Bioética

LA CALIDAD DE VIDA EN EL SIGLO XXI

Humberto Maturana
Julio Montt
Carlos Maldonado
Mahal Da Costa
Saúl Franco

1

COLECCIÓN BÍOS Y ETHOS
EDICIONES EL BOSQUE

Bioética
La Calidad de Vida en el Siglo XXI

COLECCIÓN
BÍOS Y ETHOS

Humberto Maturana, Julio Montt, Mahal Da Costa
Carlos Maldonado, Saúl Franco

Bioética
la calidad de vida en el siglo XXI

①

COLECCIÓN BÍOS Y ETHOS

EDICIONES EL BOSQUE

1a. Edición, Noviembre 1995
2a. Edición, Marzo 2000
Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los "copyright", bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares mediante alquiler o préstamo públicos.

© De cada texto su autor
© 2000 por Universidad El Bosque
de todas las Ediciones,
Ediciones El Bosque
Transv. 9A Bis No. 133-25
Tels. 627 9074 - 625 2036
PBX: 633 13 68 • Fax: 625 2030
E-mail:unbosque@colomsat.net.co
http://www.unbosque.edu.co
Santafé de Bogotá - Colombia

ISBN 958-96186-1-8 (Obra Completa)
ISBN 958-96186-20-6 (Volumen 1)

Diagramación e Impresión:
Editorial Kimpres Ltda.
Tels. 260 1680 - 413 6884
Santafé de Bogotá, D.C.
Abril 2000

Tabla de Contenido

Presentación 9
Jaime Escobar Triana, MD

La importancia de la bioética en la formación profesional 13
Julio Montt, MD

Reflexiones acerca de la Bioética 27
Dra. Mahal Da Costa

Fundamentos para la comprensión del problema de la calidad de la vida, Mundo, posibilidad y apertura 39
Dr. Carlos Eduardo Maldonado

La salud al final del milenio 65
Saúl Franco, MD

El final de la vida: eutanasia, distanasia, muerte asistida 89
Dra. Mahal Da Costa

Apuntes para una "Biología del Amor" 101
Humberto Maturana, MD

I. La pregunta por el observador y el observar 101
II. Conflicto entre razón y emoción 113
III. Los seres humanos somos animales amorosos 124

PRESENTACIÓN A LA SEGUNDA EDICION

El gran avance tecnocientífico de los últimos decenios del siglo XX ha creado situaciones no sospechadas anteriormente por la humanidad y estremecido las que se consideraban inamovibles bases éticas que por centurías guiaban los comportamientos en la sociedad occidental.

La preocupación por los desafíos planteados por dicho avance ha propiciado propuestas interdisciplinarias con miras a solucionar los conflictos que generan las tecnologías en su intento de buscar una vida mejor.

El movimiento bioético ha surgido con enorme fuerza como la propuesta más adecuada para la reflexión sobre los hechos científicos y la búsqueda de soluciones encaminadas a la protección de la vida tanto humana como la de los demás seres vivientes del planeta.

No sólo sería la conservación de la vida humana como tal, sino con dignidad y calidad. Estamos ligados a la naturaleza en la trama de la vida y con la recíproca necesidad para supervivir. Calidad y dignidad que pueden extenderse también a los animales y al entorno, con posibles derechos de aquellos y de la naturaleza.

Con el apoyo del programa regional de bioética para América latina y el Caribe de la OPS/OMS dirigido por el Dr. Julio Montt en Santiago de Chile, se organizó el Primer Seminario Internacional sobre Calidad de Vida en el siglo XXI, por parte de la Escuela Colombiana de Medicina, hoy ***Universidad El Bosque*** *(a partir de 1997), con sede en Bogotá, Colombia, junto con el centro nacional de Bioética (CENALBE). Durante dos días del mes de junio de 1995 en el auditorio de la universidad se realizó el evento, algunas de cuyas principales ponencias se publican en esta segunda edición del primer volumen de la Colección Bios y Ethos que ya alcanza la apreciable cantidad de trece volúmenes en estos cinco años de trabajo ininterrumpido.*

Este primer seminario sirvió de plataforma de lanzamiento del programa de postgrado a nivel de especialización que la universidad desarrolla como una de sus banderas académicas y que se ha extendido a la formación en bioética a los maestros y niños del país, con miras a promover la construcción de una ética civil. Un número superior a quincemil maestros de educación media y primaria han recibido una formación en bioética general. La aplicación de los principios morales de la bioética a la resolución de los conflictos escolares ha tenido una enorme acogida por parte de los maestros que han encontrado en ella una herramienta útil para ese efecto.

El Seminario buscó reunir a personas y disciplinas interesadas por la vida humana, su calidad y su sentido dispuestas a establecer un diálogo con diferentes enfoques sobre estas cuestiones, en forma abierta y plural.

La incorporación de la reflexión bioética en todos los niveles del proceso educativo en ciencias de la salud y no solo a nivel del pregrado, y su extensión a la educación de postgrado y la educación continuada, es una necesidad actual como bien lo expresa Julio Montt en su exposición. Esto es lo que fomenta el programa regional de bioética, con la formación de docentes en dicho campo.

La aparición de la bioética conmueve todos los principios y bases del ejercicio profesional dándole nuevas dimensiones éticas al cuestionarlas. Es un nuevo rostro para lo que tradicionalmente había sido la ética médica o deontología profesional. Los ecólogos y los biólogos consideran que es una nueva disciplina que surge de las necesidades de conciencia ante los avances de la biomedicina y de la tecnología que afectan al medio ambiente. Este es el sentido de la presentación de Mahal Da Costa, coordinadora del programa regional de la OPS.

A partir de la vida en el mundo, centrada sobre la persona humana como singularidad, se busca llegar a una ética ecuménica en el "nosotros" como humanidad, estudiando la difícil coexistencia de los valores de la libertad y de la vida como nuevo fenómeno, y "explorar la conexión existente entre mundo, horizonte y posibilidad, como dice Carlos Maldonado, a fin de mostrar el sentido fundante que tiene de cara al problema de la calidad de vida, con y a partir del

mundo, de la apertura y de la posibilidad de establecer a la vez lo que haya de ser y lo que se pueda decir racional y razonablemente acerca de la calidad de vida en siglo XXI".

En la ponencia de Saul Franco se proponen como tareas avanzar hacia un nuevo modelo en la salud de la sociedad, contribuir a la utopía de la equidad en democracia y a construir e implementar una agenda de vida. Todo esto dado por la necesidad evidente de hacer replanteamientos en la sociedad en campos como el de la "naturaleza en nosotros" y los enfrentamientos con la crisis ecológica exterior pues el poder liberador de la ciencia también puede ser potencial fuente de agresión.

Desde la filosofía de la biología, Humberto Maturana, nos planteó el sentido de lo humano y el papel de las emociones, la racionalidad y el lenguaje, en la preocupación ética. "La preocupación ética no tiene un fundamento racional, se funda en la emoción y en el amor, y lo que voy a hacer en estas tres reuniones es una discusión, un análisis de cómo es que tenemos preocupaciones éticas, cómo es que el otro nos importa, cómo nos destruimos, destruimos el mundo en que vivimos y al mismo tiempo, estamos en esta reunión de bioética; una reunión en la cual lo central es la preocupación por lo que está pasando en un mundo que nos interesa y nos preocupa, en un ámbito humano que nos interesa y nos preocupa con nuestras acciones y el "nuestras", con las particularidades de cada uno".

El programa de Bioética de la Universidad El Bosque ha sido puesto en marcha acogiendo la preocupación que desde la iniciación de la carrera de medicina en febrero de 1979, incorporó en su proyecto educativo elementos de reflexión bioética para la formación del profesional en el seminario transdisciplinario de filosofía e historia de las ciencias y de la medicina, que se ha mantenido, con los ajustes pertinentes, a través de la vida de la Escuela Colombiana de Medicina y la Universidad El Bosque.

Con base en esta valiosa experiencia, surge el programa de especialización con miras a la formación de profesionales en el campo bioético, a crear un ámbito de discusión inter y transdisciplinario, de investigación en ética clínica, macrobioética, pedagogía y fundamentación de la bioética. El propósito es

contribuir a la solución de los conflictos que nos afectan, tanto en los aspectos de la salud como en los comportamientos de la sociedad civil que presenta notorias carencias en la formación ética y grandes debilidades en la equidad y la justicia.

Nuestros agradecimientos al ICFES, COLCIENCIAS e ICETEX por la colaboración para el buen logro de la este seminario y todo lo bueno que de él se ha derivado.

Jaime Escobar Triana, M.D. Ms, Fl, Ms Bioética
Rector de la Universidad y Director del
Programa de Bioética

Santafé de Bogotá, Marzo 2000

PRESENTACIÓN

Cada día el mundo es cada vez más consciente de la importancia del cuidado de la vida en todas sus manifestaciones. Entidades educativas a nivel mundial, han propuesto proyectos interdisciplinarios que sirva de soporte para establecer políticas encaminadas a buscar alternativas a los problemas creados por el desarrollo acelerado de la tecnociencia. La más importante es la bioética.

En esta dimensión, el movimiento bioético mundial busca acercar en un contínuo diálogo, las ciencias de la vida a las ciencias humanas, y viceversa, en la perspectiva de la unidad dinámica hombre-naturaleza.

En consonancia con éste movimiento, la Escuela Colombiana de Medicina junto al Centro Nacional de Bioética (CENALBE), con apoyo del Programa Regional de Bioética para América Latina y el Caribe de la ***O.P.S./O.M.S.*** *organizaron el pasado mes de junio del presente año un seminario Internacional de Bioética, cuyo tema central fue «La Calidad de Vida en el siglo XXI».*

El Seminario buscó reunir a personas y disciplinas interesadas por la Vida humana, la Calidad y su Sentido, dispuestas a entablar un diálogo interdisciplinario, abierto y plural. Además de lo anterior, el Seminario sirvió de plataforma de lanzamiento del programa de postgrado: Especialización en Bioética de la Escuela Colombiana de Medicina.

Presentamos a continuación las memorias del Evento (aunque no se incluyen las discusiones y las mesas redondas), con el propósito de contribuir con su difusión a la reflexión bioética y a su incorporación en el proceso educativo en todos sus niveles, pues como lo expresa Julio Montt «La enseñanza de la bioética debe ser una asignatura obligatoria en todas las carreras de la Salud y la docencia en la bioética no puede restringirse al nivel de pregrado,

sino extenderse a todas las instancias de docencia y de educación continua en el postgrado de medicina y de las otras profesiones de la salud».

La aparición de la bioética conmueve todos los principios y bases de la práctica profesional, dándoles nuevas dimensiones éticas al cuestionarlos. Es así, que para Mahal Da Costa «La Bioética, como término es de acuñación relativamente reciente, fue introducido en el ambiente anglosajón por Potter, en el año de 1970 y desde entonces ha encontrado general aceptación. Su éxito provocó al mismo tiempo notables problemas acerca de su significado de acuerdo a las profesiones e ideologías. Los médicos vieron en un principio un nuevo rostro para lo que tradicionalmente habría sido la ética médica o deontología profesional restringiendo su significado. Los ecológos como los biólogos consideraron que era una disciplina surgida de las nuevas necesidades de conciencia que tomaban las sociedades avanzadas con respecto al futuro de la vida, todo ello catapultado por las agresiones cauteladas en el medio ambiente».

A partir de la vida en el mundo, centrada sobre la persona humana como singularidad, se busca llegar a una ética ecuménica en el «nosotros» como humanidad, estudiando la difícil coexistencia de los valores de la libertad y de la vida como nuevo fenómeno, y «explorar la conexión existente entre mundo, horizonte y posibilidad, como dice Carlos Maldonado, a fin de mostrar el sentido fundante que tiene de cara al problema de la calidad de vida, con y a partir del mundo, de la apertura y de la posibilidad el de establecer a la vez lo que haya de ser y lo que se pueda decir racional y razonablemente acerca de la calidad de vida en el siglo XXI».

Son evidentes los replanteamientos necesarios en la sociedad en campos como el de la «naturaleza en nosotros» y los enfrentamientos con la crisis ecológica exterior; el poder liberador de la ciencia también puede ser potencial fuente de agresión. En la salud y por la vida se requieren grandes tareas en el momento y en el futuro inmediato como enuncia Saúl Franco, a saber:

a. «Avanzar hacia un nuevo modelo de salud en la sociedad
b. Contribuir a la utopía de la equidad en democracia
c. Construir e implementar una agenda por la vida».

Desde la misma filosofía de la biología, Humberto Maturana, nos planteó el sentido de lo humano y el papel de las emociones, la racionalidad y el lenguaje en la preocupación ética. «La preocupación ética no tiene un fundamento racional, se funda en la emoción y en el amor, y lo que voy a hacer en estas tres reuniones es una discusión, un análisis de cómo es que tenemos preocupaciones éticas, cómo es que el otro nos importa, cómo nos destruímos, destruímos el mundo en que vivimos y al mismo tiempo, estamos en esta reunión de bioética; una reunión en la cual lo central es la preocupación por lo que esta pasando en un mundo que nos interesa y nos preocupa, en un ámbito humano que nos interesa y nos preocupa con nuestras acciones, y el «nuestras», con las particularidades de cada uno».

El programa de postgrado en Bioética de la Escuela Colombiana de Medicina ha sido puesto en marcha, basado en la experiencia adquirida a partir de febrero de 1979 sin interrupción, cuando la Escuela inició labores incorporando en su currículo elementos de reflexión bioética acerca del ciclo de la vida, su calidad, la muerte digna, ecología y salud, y los derechos de los pacientes entre otros. Tiene como miras, además de la formación de docentes, crear un ámbito de discusión inter y transdisciplinario que permita la investigación de los problemas que nos afectan y contribuir a la construcción de un mundo cada vez mejor para la vida.

Nuestros agradecimientos a ICFES, Colciencias e ICETEX por la colaboración tanto en el Seminario como en la financiación de estas memorias. Sin sus aportes esto no sería posible.

JAIME ESCOBAR TRIANA - M.D
División de Ciencias y Humanidades
Director del Programa de Postgrado en Bioética
Escuela Colombiana de Medicina
Santafé de Bogotá, Octubre de 1995

LA IMPORTANCIA DE LA BIOÉTICA EN LA FORMACIÓN PROFESIONAL

*Julio Montt, MD**

Compartimos plenamente la preocupación y el esfuerzo permanente de la Escuela Colombiana de Medicina por incorporar a sus programas la enseñanza de la Bioética. Es para mí un honor participar en este evento, por cuanto viene a respaldar la priorización de uno de los temas propuestos en el Seminario «Bioética en América Latina y el Caribe», efectuado en noviembre pasado en Santiago de Chile.

El estudio de la Bioética se manifiesta como una necesidad ante la presencia de conflictos éticos, especialmente relacionados con la salud, que ponen en riesgo valores tradicionales para nuestros pueblos.

La enseñanza de la Bioética constituye un instrumento necesario para difundir correctamente los conocimientos de la Bioética.

Los felicito por esta iniciativa y la agradecemos profundamente ya que constituye la realización de nuestros propósitos al estimular y apoyar el desarrollo de la Bioética en América Latina y el Caribe.

* Julio Montt, MD, Director del Programa Regional de Bioética para América Latina y el Caribe OPS/OMS

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES DE LA COMISIÓN DE EDUCACIÓN EN BIOÉTICA DEL SEMINARIO-TALLER «BIOÉTICA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE»

Es esta, una excelente oportunidad para referirme a las principales conclusiones emanadas del Seminario Taller «Bioética en América Latina y el Caribe» en el cual, con gran dedicación y entusiasmo, participaron representantes de 17 países.

La Comisión que abordó el tema de educación en Bioética llegó a ciertas conclusiones que me parece pertinentes leer en esta oportunidad, porque es la expresión de las inquietudes de los países y creo que constituye un valioso aporte al tema.

Refiriéndose a las bases elementales de la malla curricular de las facultades y escuelas de medicina, la Comisión destaca: *«La necesidad de enseñar bases filosóficas y religiosas para entender la Bioética, su lenguaje y sus principios; enfátiza además el imperativo de presentar a los alumnos las distintas escuelas del pensamiento bioético, precisa también como indispensable la propuesta de educar a los alumnos, no solo en conocimientos teóricos sino muy fundamentalmente en actitudes; las actitudes es un tema que debiera ser estudiado también, profundizarlo por varias razones que no es del caso ahora analizarlas pero que algunos sostienen que las actitudes se nacen y no se modifican, tema discutible, para lograrlo son los docentes quienes deben tener actitudes éticas permanentes que constituyan modelos de conducta para los alumnos; existe entre conocimiento y actitudes éticas una relación circular que se alimenta continuamente y por lo tanto los docentes deben tener conocimientos de Bioética y conductas personales consecuentes».* Esto escrito y concluido con los representantes de los 17 países y que es muy valioso citarlo en esta oportunidad.

TEMAS DE SALUD PÚBLICA

Los contenidos de los programas de educación en Bioética, proponen incluir: *temas de salud pública que hagan pensar a los estudiantes en los problemas prioritarios de la comunidad, sistemas de atención de salud medio-ambiente,*

etc. En todos nuestros países hoy día y no solamente en nuestros países sino tal vez en todo el mundo están sometidos a crítica todos los sistemas de salud, y yo creo que frente a este momento en los sistemas de salud, hay que considerar fundamentalmente el problema de la justicia en la asignación de los recursos la equidad que es parte importantísima y fundamental. Yo creo que este tema nos afecta a todos en América Latina, no hay nadie que se libre de la injusticia en la distribución de los recursos para la atención de la salud, que hacen que las inequidades aumenten en vez de disminuir, así hemos citado el tema de la práctica clínica y aquí tal vez hay una pequeña discrepancia con lo que sostenía en su exposición el Padre Llano, destacaron la necesidad integral de la enseñanza con la clínica, de manera que los alumnos sean testigos de su aplicación rigurosa y no solo de conceptos teóricos, yo creo que este es un tema importante de analizar como metodología de la enseñanza en la Bioética, tema que va a ser tratado seguramente y como lo analizaremos después en otros seminarios.

EQUIPOS TRANSDISCIPLINARIOS

La docencia en Bioética debería ser ejercida de nuestro pensamiento por un equipo *transdisciplinario,* la Bioética debe ser multidisciplinaria, que junto a los Médicos y profesionales de la salud se integren abogados, filósofos, teólogos, antropólogos, etc.; lo que ampliaría y profundizaría la visión y capacidad de reflexión del alumno.

LA BIOÉTICA COMO ASIGNATURA OBLIGATORIA

La enseñanza de la Bioética debe ser una asignatura obligatoria en todas las carreras de la salud y la docencia en la Bioética no puede restringirse al nivel de pregrado sino extenderse a todas las estancias de docencia y en la educación continua en los postgrados de medicina y de las otras profesiones de la salud. La discrepancia aquí es que alguna medida y cierto acuerdo de que solamente se hiciera en el postgrado, yo creo que es conveniente de alguna manera establecer las metodologías necesarias para que también en el pregrado

se vayan introduciendo conceptos de Bioética práctica, y que podrían estar vinculados en una enseñanza paralela cuando se enseñen los ramos clínicos. Yo estoy de acuerdo con eso por la experiencia profesional personal, son los Médicos que llevamos unos cuantos años ya de profesión; y podemos observar hoy día que frente a las nuevas estructuras económicas del país; de las cuales el Médico no puede estar ausente se está perdiendo un poco el sentido de la dignidad de la profesión del Médico, y eso por lo menos en nuestro país es porque en las universidades no se enseña ningún aspecto de la ética, menos de la Bioética, a los alumnos y yo creo que la dignidad de la profesión está también amenazada y es necesario por lo menos enseñada desde pequeños.

Ahora, el *Bioeticista no tiene las respuestas, todas las respuestas no las tiene y está llamado a aprender de los hechos de las reflexiones y visiones de otros.* Por ahí los Bioeticistas lo señalan, debe ser hecho con mucha humildad y con mucha generosidad, es decir: *se trata de cambiar los valores y aptitudes lo cual es un proceso muy lento que requiere además de generosidad mucha paciencia y ya lo dije: humildad.* Estos han sido los principales conceptos y recomendaciones que me ha parecido más importantes del informe de la Comisión respectiva y que fue aprobado en una reunión ampliada, en un plenario, en un seminario-taller.

SITUACIÓN ACTUAL DE LA ENSEÑANZA DE LA BIOÉTICA EN LA REGIÓN

Mi percepción como Director de Programa Regional de Bioética es que en nuestra región debemos multiplicar la realización de eventos de esta naturaleza como instancias del debate sobre metodologías y alcances de la Educación en Bioética.

La realización de este seminario y del próximo que efectuaremos en Concepción (Chile) constituyen hechos que marcan el comienzo de un proceso de actividades, que deben tener como resultado la participación comprometida de muchos profesionales en el conocimiento de la Bioética.

Yo diría que desde hace un año cuando se hace el balance, porque hemos escrito las bases para la estructuración del programa Regional de Bioética en América Latina, de los cuales hemos dejado algunos ejemplares aquí y que cuando uno los lee de nuevo a pesar de que los hemos modificado durante el año nuevamente, nos surge la inquietud de volver a modificarlo; porque hay temas que se repiten como demandas en los diferentes países, el de la enseñanza en la Bioética, por sobre incluso del tema de la ética clínica o de la práctica médica que ojalá tuviéramos en todos los hospitales de nuestra región, comités de ética o de Bioética, pero para que esos comités funcionen es necesario e imprescindible la formación de algunos líderes con conocimientos profundos de Bioética y por eso es que tiene importancia el postgrado porque vendrán Médicos, o enfermeras o tecnólogos Médicos, o psicólogos que pueden ser líderes en sus hospitales para formar estos comités de ética clínica, que son imprescindibles no solamente dentro del concepto de la Bioética, sino para mejorar la calidad de la atención en los hospitales. Siendo Ministro de Salud al final de mi período, dictaminé, formulé una resolución: «que en todos los hospitales públicos y privados de Chile deberían existir comités de ética», recientemente se hizo un balance, cuántos de ellos estaban funcionando, se había constituido un gran número 80%, pero no todos estaban funcionando, y los que estaban funcionando se habían generado espontáneamente aún antes de dictar ésta resolución, sin embargo recientemente la Dra. Da Costa, yo había estado antes en Cuba, ilustró un contra sentido; habían aparecido comités de ética en muchos lugares, y todos casi todos por generación espontánea en Cuba y por motivaciones no solamente de Médicos sino de enfermeras, incluso de psicólogos. Entonces, la posibilidad de enseñanza que muchos profesionales accedan a los conocimientos de la Bioética es importante para la formación y el funcionamiento de los comités de ética, ahora siendo el tema de la importancia de la Bioética en la formación profesional, ya hemos analizado algunas cosas.

LA IMPORTANCIA DE LA BIOÉTICA EN LA FORMACIÓN PROFESIONAL

Pero quien podría negar hoy día el conocimiento de la Bioética, para los profesionales, creemos que es muy importante para el ejercicio profesional y

constituye una herramienta decisiva a mi juicio, muy decisiva en el mejoramiento de la calidad de la atención médica. Aquí en Colombia me encontré con una agradable sorpresa del padre Jaime Salazar, que están concluyendo un trabajo que venía desde 1991 en la OIS, sobre procesos de acreditación de hospitales en relación con la calidad de la atención. Tiene una serie de normas para que se evalúen los diferentes servicios que entrega un hospital, sin embargo, ni en el 91 ni ahora estábamos hablando de comités de ética, y con la experiencia profesional de Médicos de Director del Hospital, y finalmente los altos cargos que le he señalado, yo estoy convencido que la calidad de la atención en cualquier establecimiento de la salud, para mejorarla es necesario el conocimiento ético o Bioético; yo creo que sin esa parte importante podrán mejorarse muchos indicadores, podrán mejorarse muchos asuntos materiales, o alusiones positivas, pero lo que interesa, es el paciente en un hospital, solamente esa calidad va a mejorar si hay Bioética.

Cuando yo hablo del Médico siempre me refiero al Médico por una costumbre pero incluyo en ello a todos los profesionales de la salud, está afectado por la situación cambiante de las sociedades como lo dije antes, y del avance de las ciencias y las tecnologías que hacen que la medicina sea concebida al mismo tiempo como una amenaza y una gran esperanza para la humanidad.

LA FORMACIÓN EN BIOÉTICA Y LOS CAMBIOS CIENTÍFICOS Y TECNOLÓGICOS

Su santidad el Papa Juan Pablo II, en la reciente encíclica aborda el tema de la siguiente manera: *«Con las nuevas perspectivas abiertas por el progreso científico y tecnológico, surgen nuevas formas de agresión contra la dignidad del ser humano, a la vez que se va delineando y consolidando una nueva situación cultural, que confiere a los atentados contra la vida un aspecto inicuo ocasionando ulteriores y graves consecuencias»*. Todos sabemos a lo que se está refiriendo el Papa. Ante la innegable autoridad moral de su Santidad nadie puede permanecer indiferente; por ello la publicación de la encíclica Evangelium Vitae, además de demostrar su preocupación por los temas relacionados con la

vida, hace que adquieran gran importancia y trascendencia. Así como la máxima autoridad de la iglesia católica ha abordado estos temas, esta inquietud penetra en otras culturas y religiones, el Programa Regional de Bioética, frente a estas materias mantendrá su neutralidad y una visión pluralista.

En la actualidad existen propuestas legislativas que tratan precisamente de normar actividades tan importantes como los trasplantes y fertilización artificial, que son analizadas a la luz de la Bioética. El incesante progreso científico y tecnológico es causal de los cambios en la medicina y generador de nuevos conflictos éticos, podemos citar, a vía de ejemplo:

- La definición de muerte cerebral como necesaria para regular la donación de órganos para trasplantes.
- Las técnicas que permitan la prolongación de la vida y su término, (eutanasia, suicidio asistido, la Dra. Mahal Da Costa se referirá al tema hoy día en la tarde).
- Las nuevas tecnologías que afectan al diagnóstico y tratamiento Médico relacionadas con el comienzo de la vida; la fecundación in vitro, inseminación artificial, transferencia de embriones, diagnóstico prenatal, patrimonio del genoma humano, su mapeo y derivación a la ingeniería genética, que como terapia es plenamente justificada, pero que presenta, riesgos a las sociedades si es utilizada para otros fines que pueden destruir la convivencia humana.
- Se ha puesto en el tapete de la discusión la prolongación artificial de la vida ya lo dije la Eutanasia y el suicidio asistido.

Al respecto citemos a su Santidad, *«la misma medicina que por su vocación está ordenada a la defensa y cuidado de la vida humana se presta cada vez más en algunos sectores a realizar estos actos contra la persona, deformando así su rostro, contradiciéndose a si misma y degradando la dignidad de quienes la ejercen, la dignidad profesional de los Médicos»*.

LOS CAMBIOS SOCIALES Y ECONÓMICOS

No solo afectan y amenazan a los Médicos o a los profesionales de la salud repito, en su comportamiento moral los cambios científicos y tecnológicos sino

que también los cambios sociales derivados de la aceptación de las economías basadas en el libre mercado, y en la eficiencia productiva que irremediablemente desemboca en una sociedad que privilegia el consumo y una competencia que hace perder valores como la solidaridad y el respeto a la dignidad de las personas.

Estos hechos provocan conflictos y amenazas a las conductas morales de los Médicos y profesionales de la salud que viven en esta sociedad. Desde los tiempos de Hipócrates la sociedad ha exigido a los Médicos una calidad moral de excelencia, no obstante como en ningún otro período, se plantean hoy tantos y tan profundos conflictos éticos; la educación en Bioética entregará conocimientos y destrezas para que los profesionales puedan enfrentar de la mejor manera estos desafíos.

FACTORES ECONÓMICOS

Está establecido que los avances científicos y tecnológicos contribuyen a mejorar los diagnósticos y tratamientos de los enfermos, pero al mismo tiempo son causa del incremento constante de los costos, no así de los recursos financieros que no aumentan proporcionalmente para satisfacer las nuevas demandas. Las ciencias económicas aplican sus herramientas, para conciliar el gasto con las reales necesidades de las poblaciones y buscan mejorar la relación costo-beneficio y la productividad. Con frecuencia estos conceptos economicistas se despreocupan de los valores que rigen las relaciones de los Médicos con los pacientes, todo lo cual constituye otro conflicto: el Médico es guardador de la sociedad, en aspectos económicos o custodio y servidor de las personas? ¿Cómo conciliar estos conceptos con las presiones económicas? El estudio de la Bioética aplicada a la salud pública, específicamente a la asignación de recursos, orienta y motiva la reflexión para la solución de este dilema y para evitar las tendencias a la mercantilización de la medicina que hoy percibimos.

ORGANIZACIÓN DE LOS SISTEMAS DE SALUD

Se ha reiterado que además de los cambios científicos y tecnológicos, los del perfil epidemiológico (es importante) existe hoy día una coexistencia de alta incidencia de enfermedades crónicas con alta tasa de enfermedades infecciosas. En nuestros países en nuestra región al interior de nuestros países. Yo puedo citar el ejemplo de Chile, mortalidad infantil alrededor del 13 por mil como índice general pero en sectores especialmente rurales existen tasas de Veinte a Veintidos por mil de mortalidad infantil y dentro de las propias regiones existen diferencias sustantivas en la mortalidad infantil, todo esto condiciona la organización de los sistemas de salud que junto con la escasez de recursos le provocan la necesidad de sus reformas. La enseñanza de la Bioética debe considerar estos hechos.

En nuestros países la atención primaria es un factor importante para mejorar la equidad como parte de la justicia distributiva, mejorar el acceso a la atención de las poblaciones de los estratos económicamente más débiles, además de ser un factor importante en la promoción y prevención de la salud, que mejoran sustantivamente la equidad la promoción y la prevención de la salud, la relación Médico-paciente se da en otras modalidades que pueden desconducir una atención despersonalizada. En la atención primaria es importante que esta sea efectuada por un Médico general, práctica profesional que todavía no es considerada como una especialidad en muchos países, aquí hay un valor ético-social que debe ser reconocido especialmente en la región nuestra. Otro tema que debiera enseñarse porque cada vez es más relevante es el de la tercera edad, nos olvidamos de la tercera edad, yo ya no me olvido; además de los alcances Médicos, existen visiones muy diversas entre las diferentes culturas para enfocarlo, el respeto a los viejos es también respeto a la vida ya la dignidad humana, es un tema que hay que tratar.

LA VOCACIÓN

La opinión clásica es que la vocación Médica como la religiosa o la sacerdotal, palabras de Gregorio Marañón, surge muy temprano. Desde antes

de que uno entre en la facultad o en el seminario, eso que se llama vocación no es otra cosa que el llamado a ejercer una actividad superior, un rol de excelencia, según algunos la vocación médica se tiene o no se tiene. Sin ella difícilmente se podrá ser un buen Médico.

Sin embargo en muchos países la selección de los alumnos para ingresar a las universidades se da mediante pruebas que miden conocimientos y no vocaciones. Se supone que el Médico con vocación actúa rectamente sin la necesidad de reglamentos o enseñanzas especiales. Empero, estas situaciones ideales no se dan en la práctica y es por eso que mi modo de ver (y ésta es una opinión personal) hoy más que nunca debe existir la preocupación por enseñar ética y valores morales, para defender la dignidad de la profesión médica, porque no todos los Médicos tienen una clara vocación médica o de servicio. No solamente vocación frente al enfermo sino también una vocación para el servicio a la sociedad.

ÉTICA Y EDUCACIÓN

Los contenidos de la ética están establecidos por la filosofía y la teología, la ética en la medicina no es solamente ética del Médico, sino también es ética del paciente y ética del ambiente. Depende como hemos apreciado reiteradamente, del desarrollo de la medicina que hace que los conflictos éticos sean más frecuentes por lo que ameritan estudios rigurosos. Es posible que los cursos de ética médica no logren o no estén diseñados para mejorar el carácter moral de los Médicos a pesar de lo cual creemos deben hacerse esfuerzos en esa dirección.

Hay quienes sostienen que la ética médica no es susceptible de enseñarse, optamos por quienes sí intentan hacerlo para modificar los comportamientos morales. Diego Gracia sostiene: «*El currículo de ética Médica, no esta diseñado para mejorar el carácter moral del o de los futuros Médicos sino dotar a quienes ya tienen un buen carácter de los conocimientos intelectuales y las habilidades interracionales que permiten que ese carácter moral se exprese en el mejor comportamiento posible*». Yo creo que este es un tema que debe ser debatido a la luz de las experiencias personales.

Debemos intentar que el Médico adquiera destrezas y habilidades para hacer lo correcto, lo que se lo da el conocimiento de la ética hoy incorparado a los conceptos de la Bioética. La enseñanza *debe ayudar al Médico en el proceso de la toma de decisiones y hacer que de este modo la calidad de su asistencia mejore tanto objetiva como subjetivamente,* muchas veces hablamos en los términos macro de la salud de los conflictos de los Médicos, y hablamos de lo que debe recibir la población de los Médicos, como debe de ser la calidad de la atención, objetivamente, que es lo que debe de entregarse a las personas, dentro del concepto de justicia y equidad pero pocas veces nos preguntamos cual va a ser el sentimiento personal del Médico ejerciendo su profesión.

Cuando hablamos de la atención primaria, muchos Médicos se frustran porque tienen que ir a la atención primaria, pero resulta que en nuestras universidades muchas veces, al Médico no se le hace resaltar la posibilidad de convertirse en un Médico general, en un Médico orientador de una comunidad, un Médico que practique la promoción y la prevención de la salud que es mucho más importante, muchas veces más que tratar enfermos de otras especialidades que no necesariamente prolongan una vida en su mejor calidad, es decir el Médico debe de actuar además de técnicamente en forma correcta, de manera éticamente adecuada.

Quiero concluir reiterando mis felicitaciones y gratitud por participar en este Seminario, gratitud no en el sentido personal sino que gratitud en el sentido de la ayuda que esto significa para que el Programa Regional de Bioética realmente pueda llegar en forma eficaz a los distintos países a través de este tipo de seminarios. Es muy cierto que este caminó que inician hoy día con tanto entusiasmo se transformará en un nuevo estímulo tanto para ustedes como para los centros en el estudio y la enseñanza de la Bioética, desde sus bases filosóficas adquiere extraordinaria importancia para beneficio de la salud de nuestros pueblos y también, porque no decirlo, para todos los campos de la vida tanto social como individual.

BIBLIOGRAFÍA

- *Bioética en América Latina y el Caribe.* Seminario-Taller. Santiago de Chile, 1994.

- *Evangelium Vitae. Carta encíclica sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana.* Juan Pablo II. Ediciones San Pablo, Santiago, Chile. Marzo 1995.

- *Enseñanza postgraduada y formación continuada en ética médica.* III Congreso Nacional de Comisiones de Deontología Médica. Julio 1992. España.

- *Formacione etica in sanita*: II panorama internazionale. Dietrich Von Engelhaardt. Rev L Arco di Giano. Istituto per l'analisi dello stato sociale. Paga 223. Italia.

- *Temas de Etica Médica.* Fernando Sánchez Torres. Giro editores. Colombia 1995.

- *Filosofía de un programa.* Escuela Colombiana de Medicina. Colombia 1984.

REFLEXIONES ACERCA DE LA BIOÉTICA

*Dra. Mahal Da Costa**

Debo empezar esta conferencia señalando que me produce una gran satisfacción hablar sobre Bioética en este lugar, no solo porque sea un tema que reviste actualidad sino porque nos implica directa y necesariamente.

Mi conferencia versa sobre un planteamiento general o introductorio acerca de esta disciplina. En primer lugar me referiré a su nacimiento y posterior desarrollo, en segundo lugar a sus particulares características y en tercer lugar a sus problemas más recientes.

La Bioética, como término es de acuñación relativametne reciente, fue introducido en el ambiente anglosajón por Potter en el año 1970 y desde entonces ha encontrado general aceptación. Su éxito provocó al mismo tiempo notables problemas acerca de su significado de acuerdo a las profesiones e ideologías. Los médicos vieron en un principio un nuevo rostro para lo que tradicionalmente había sido la ética médica o deontología profesional restringiendo su significado. Los ecólogos como los biólogos cosideraron que era una disciplina surgida de las nuevas necesidades de conciencia que tomaban las sociedades avanzadas con respecto al futuro de la vida, todo ello catapultado por las agresiones cauteladas en el medio ambiente.

* Master en Bioética, U. Complutense de Madrid. Consultora residente del Programa Regional de Bioética para América Latina y el caribe OPS/OMS.

La Expresión Bioética reune dos términos griegos, Bios (Vida) y Ethos (ética). En su aceptación general ésta disciplina pretende lograr una adecuada composición entre estas dos realidades: la vida y la ética. Esto quiere decir que se sirve de las ciencias biológicas para mejorar la calidad de vida en su más amplio sentido.

Tradicionalmente se le define como el *estudio sistemático de la conducta humana en el área de las ciencias de la vida y del cuidado de la salud, en cuanto que dicha conducta es examinada a la luz de los valores y de los principios morales.* (Encicclopedy of Bioethics, op. cit NY 1978, PXXXIX, Introduction, W.T. Reich).

De acuerdo con esta definición, la Bioética es un saber nuevo, dedicado a estudiar los problemas de la vida. Formalmente es un arma o parte de la ética, materialmente sus contenidos son aportados por aquellas disciplinas dedicadas al *cuidado de la salud* y por datos suministrados por *las ciencias de la vida,* tales como la biología, la medicina, la antropología, la sociología, etc. su metodología, por lo mismo es interdisciplinaria.

Dentro de los factores que han incidido en el origen de la Bioética están:

1. Los extraordinarios avances científico-técnicos, expresados principalmente en:

   * La ingeniería genética potencial y actualmente capaz de ser aplicada a la biología humana.
   * Las nuevas técnicas de reproducción humana: inseminación artificial (intra y extraconyugal) almacenamiento, clasificación y distribución de semen humano, implantación de embriones en el útero propio o alquilado, congelación y manipulación de embriones humanos.
   * Las nuevas fronteras en el transplante de órganos; y con ello la intervención sobre cambio de sexo.

* Los progresos técnicos aplicados en la reanimación del paciente (eutanasia y distanasia), en el diagnóstico prenatal (aborto eugenéstico), en la esterilización y la contracepción.

* La creación de drogas estimulantes supresoras, inhibidoras en la farmacopea médica y su consiguiente fabricación, distribución y consumo.

* La criología espacial para adecuar la vida humana a condiciones extraterrestres.

* El uso de instrumentos altamente perfeccionados para diagnosticar, sanar o curar enfermedades de alto riesgo.

* La polución del ambiente donde se da la vida en general y la humana en particular.

Cada uno de los problemas pone en evidencia una cuestión de fondo ético relacionado con la vida:

¿Todo lo que se puede (médicamente o técnicamente) hacer se debe (éticamente) hacer? ¿Cúal es el límite entre lo que se puede hacer y lo que esta permitido hacer? y aún más.

¿Existe un límite? ¿Quién pone ese límite? Hay en esta cuestión filosófica una referencia explícita a la relación entre técnica y ética como ciencia y conciencia.

Paralelo a esto el concepto de salud ha sufrido en este siglo una notable, extensión. Ya no es una cuestión referida exclusivamente a los médicos. La salud y la medicina han adquirido una dimensión social. Resoluciones que antes eran de rigurosa exclusividad de los médicos hoy se han ampliado a otros sectores de la comunidad, como es el caso de las prioridades sanitarias, el discernimiento entre los diferentes sistemas de salud, la denuncia del espíritu consumista y la satisfacción como eficacia versus efectividad.

La promoción de la salud es un asunto que interesa a toda la comunidad. La salud ya no solo implica la idea del bienestar, sino también una realidad que tiene que ver con calidad de vida y la realización integral de la humana. Hay tareas nuevas para promoverla salud; alimentación adecuada, higiene, planificación familiar, medio ambiente, derechos humanos, códigos que respetar, forman parte de los nuevos estamentos. La Bioética tiene como ciencia, entre otras la novedad de configurarse a partir de la desconfesionalidad liberándose del predominio de la codificación, deontológica. Esta postura supone una superación de la moral religiosa y de los códigos deontológicos, como regulados los problemas de la moral de la biomedicina. Esta superación estima que la Bioética sienta su apoyo en la racionalidad humana secular y en el anhelo de ser compartida por todas las personas que la bioética además, ha de situarse en el terreno filosófico, como un paradigma de racionalidad ética, que se sitúe como apuntabamos más allá del ordenamiento jurídico y deontológico y más aca de las convicciones religiosas.

Los planteamientos y orientaciones de la Bioética tienen necesariamente que seguir los parámetros de la teoría ética general con que se plantean y desde donde se nutre su fundamentación.

Así mismo funciona dentro de un paradigma de racionalidad ética. Este le da el marco de referencia para sus propuestas operativas y discernimientos reflexivos. Estos paradigmas son tomados de las teorías filosóficas sobre la moralidad.

Algunos de estos paradigmas son los siguientes:

1. El consecualista o utilitarista (usado especialmente en el mundo anglosajón) desde donde se origina el término y su conceptualización.

2. Paradigmas teológicos, donde la moral se mide por los resultados de la acción, es decir, por su utilidad, individual y social.

3. El evolucionista, que hace coincidir la moralidad con aquellas condiciones que minimicen el sufrimiento y maximicen aquellos valores humanos que eleven la supervivencia de la comunidad, la calidad humana para toda la sociedad y el nivel de potencial para cada individuo (Kieffer, citado por Marciano Vidal en Bioética, tecnos, Madrid, 1989), pl 9)

4. Paradigma deontológico: Que representa la teoría clásica de la ley natural (que plantea que el orden es previo a la acción e independiente a las consecuencias de estas).

5. Y finalmente el formalismo moral Kantiano.

Bioeticistas como Vidal al igual que Gracia proponen como paradigma de racionalidad ética la sociedad democrática o ética civil caracterizada como un espacio democrático, del diálogo pluralista y de la convergencia integrada.

Lo civil tiene aquí el mismo significado que laico, racional y humano. La ética civil es la convergencia moral de las diversas opciones morales de la sociedad. Constituye por lo mismo, la moral común dentro del pluralismo de estas opciones éticas. Es la garantía unificadora de la diversidad de proyectos humanos. Esa ética no se origina mediante un superficial concenso de pareceres ni a través de pactos sociales interesados. Sino en realidad más profunda: se identifica con el grado de maduración ética de la sociedad.

La ética civil por otra parte, no puede apoyarse en cosmovisiones catalizantes, sean estas de carácter religioso o laico. Las cosmovisiones de *esta clase dependen de las opciones* y decisiones que escapan al control de la racionalidad.

Tampoco puede transar con las opciones partidistas, porque ella es justamente superación de los individualismos para dar lugar a un pluralismo convergente. Las convergencias, éticas se efectúan a través de las estimaciones morales básicas y de las preferencias axiológicas deducidas de la racionalidad humana.

Este caudal moral se forma, mediante la afluencia de diversos factores. Uno de ellos es la sensibilidad moral de la humanidad. Dentro de esta sensibilidad se van dando algunos valores permanentes; algunos de ellos tardan en aflorar o hacerse visibles: la negación a la esclavitud; valoración general de la vida, legitimación de la guerra justa, sensibilidad ecológica, respeto a la vida intrauterina, etc, etc.

Junto a la sensibilidad moral de la humanidad existe otro afluente: la reflexión ética.

Esto significa que las grandes corrientes de pensamiento, las religiones, con su sabiduría moral, los personajes históricos cualificados y muchos otros elementos originan valoraciones nuevas que poco a poco pasan a constituir el acervo común de la humanidad.

En el presente, la declaración Universal de los Derechos Humanos puede ser considerada el contenido nuclear de la moral civil universal. Y dentro de las estimaciones morales básicas hay que señalar, como ejemplo, el valor absoluto de toda persona humana, la libertad como tributo básico de la persona, la no discriminación (por motivo de raza, credo, sexo, etc.) la exigencia ética de la igualdad y la participación.

El paradigma de la ética racional o civil con un conjunto de orientaciones axiológicas, que a su vez constituyen los criterios referenciales de la bioética. Estos criterios se expresan en un conjunto de valores adquiridos que conforman las denominadas orientaciones básicas para el juicio ético de la bioética.

Ejemplos de estos vemos en:

1. El principio de buscar siempre «el bien del sujeto» (o no causar daño al sujeto).

2. El axioma *primun non noncere.*

3. Principio de libertad de todo sujeto racional.

4. Derecho de todos a una justa distribución de los beneficios y cargos en el ámbito del bienestar vital.

Además las intervenciones humanas en el campo de la biomedicina están sometidas a orientaciones específicas.

Esto se plasma en:

1. La biomedicina debe librarse de los tabues ancestrales de una moral temerosa de las intervenciones de los hombres en esta realidad. La bioética debe ayudar en esta especie de liberación.

2. De una moral naturista hay que pasar a una moral en que el criterio fundamental sea la persona. Por lo mismo esta visión personalizada debe ser necesariamente holística, es decir propender a un tipo de moral que abarque la totalidad de la persona, desde la dignidad y bienestar hasta su alteridad, mundanidad y trascendencia.

3. La ética bien entendida debe tender a un proceso ascendente de humanización. Se trata de hacer realidad una idea del hombre. La Bioética se plantea de ese modo en términos de esperanza y de auténtica planificación humana.

4. La Bioética debe estar atenta a los avances científico-técnicos producidos en el campo de la biomedicina. No todo progreso técnico es un proceso de humanización. Tampoco debe tener una reserva reaccionaria ante los progresos. La moral de la biomedicina se encuentra emplazada entre la manipulación y la humanización. ¿Con qué otros criterios se puede discernir entre una y otra postura? Esta es una de las tareas de la Bioética.

5. En los últimos años se ha planteado la opción de formular la moral en términos provisionales, al estilo de la moral aceptada por Descartes en la

duda metódica. Este carácter de provisionalidad y de búsqueda tiene su aplicación en el terreno de la Bioética. Todavía no se pueden dar respuestas definitivas a los problemas que se plantean en el campo de la biomedicina. Sin embargo avanzamos a pasos agigantados.

La Bioética, con ser una ciencia relativamente nueva ha crecido interés y participación de forma extraordinaria.

La vida se problematiza en las situaciones sometidas a la práctica médica. De ahí que la Bioética tenga que asumir los problemas y objetivos tanto de la ética de la naturaleza como de la ética de la biomedicina. Pero su ámbito se extiende mucho allá del concerniente al de la moral médica, campo que como señalábamos, le sigue correspondiendo a la ética médica o deontológica profesional, y posee una expresión mayor que la expresada solo por la ética ambiental. Todas estas disciplinas tienen sus normas reflejadas consecuentemente en códigos, que siguen vigentes cumpliendo su función y su tarea de manera diferenciada sino independientemente del ámbito de la Bioética.

Hace medio siglo era aún posible afirmar con aparente aplomo y sin ningún titubeo la neutralidad ética y en general axiológica, de la ciencia. La ciencia es desinteresada y pura, se decía, en tanto que otras actividades, como los negocios o la política, tienden a ser interesadas e impuras. Esta ingenua contraposición llevó a situar al llamado, y no por azar, científico puro, más allá del bien y del mal. Sobre todo más allá del mal. La pureza ha sido siempre signo de bondad ética, razón por la cual, todos esos juicios escondían tras de sí una valoración; la de que la ciencia era esencialmente buena, e iba a resolver poco a poco los seculares problemas de la humanidad. Resultaba redundante hablar o cuestionar la bondad del científico, éste era por esencia bueno. No cabía hablar de una ética del científico y menos aún de las ciencias. La revolución y el venido a descubrir la existencia del *pecado fue un proceso psicológico* muy similar al descrito en el libro del Génesis desnudo, desvalido, y a tener vergüenza de sí. Esto es lo que significa los físicos atómicos tras la explosión de las primeras armas nucleares. En Hiroshima y Nagasaki, la Física perdió su inocencia. Poco antes, en Dachau y Auschwitz, la había perdido la medicina.

Producto de todo esto comienza a pensarse que la ciencia no existe en estado puro porque es inseparable de los intereses económicos, sociales y políticos de cada cultura en particular. No hay conocimiento sin interés, dirá Jürgen Habermas. Tras el saber hay siempre un poder.

Por esto es que la ética de la ciencia ha -adquirido en nuestros días una importancia nueva, absolutamente inusitado. No es exagerado decir que la Bioética constituye entonces el nuevo rostro de la ética científica.

La energía atómica, la superpoblación creciente, que representa un desafío para el micro y macro sistema de nuestro planeta, el agotamiento de las primas, la degradación de la atmósfera, de los suelos, las aguas, los ecosistemas animales y vegetales, son problemas que amanazan la propia vida. Por esto la protección y defensa de la vida sobre nuestro planeta se ha convertido hoy en un imperativo ético que ha hecho mover a especialistas, gobernantes, políticos y ciudadanos en general.

La Bioética es un imperativo que empieza a regir las actuaciones tanto de los científicos como de los políticos.

Se concreta en una disciplina que es impartida aunque recientemente en diversas partes del mundo en carreras universitarias y como cátedras en departamentos creados con esta finalidad. Ejemplos de ellos tenemos no solo en la reflexión y debate sino también en el reciente surgimiento de comités y centros para el cultivo de esta disciplina entre los que se cuenta el Programa Regional auspiciado por la Organización Panamericana de la Salud (OPS). Todos ellos, incluyendo los más clínicos e institucionales se enlazan a los postulados bioéticos a través de su quehacer.

La Bioética debe su nacimiento y posterior desarrollo a las revoluciones biológica y ecológica, principalmente en el campo de la biología molecular, a la preocupación creciente por el futuro de nuestro planeta y a la profunda transformación experimentada en el campo de la medicina. En el primer aspecto,

especial mención merece el tema referido a la ingeniería genética. Los descubrimientos en este campo que han pasado a ser dominio público, han hecho que el hombre de ser un espectador pasivo de la evolución biológica, se constituya en dueño y señor de ella. Las técnicas de reproducción asistida, la posibilidad de manipulación del genoma humano, con técnicas como el ADN recombinante, parecen plantear preguntas éticas comunes.

Es necesario aclarar que no se cuestiona el que las técnicas sean inmorales puesto que la medicina conoce hoy gracias a ellas, más de cuatro mil enfermedades de causa genética y muchas de las bondades de las que el ciudadano goza en términos de expectativas de vida, se deben a estos avances y descubrimientos, pero pareciera que la pregunta:

¿Deben también permitirse las actuaciones en el genoma humano que no tiene por objeto corregir defectos congénitos sino perfeccionar la naturaleza humana? y ¿Quién establece los cánones de perfección?

No están aún resueltas con respecto a la mencionada revolución medico-sanitaria podemos decir que a pesar de que los problemas éticos siempre se han planteado en el ejercicio de la medicina y que desde los inicios de esta ciencia hipocrática a la actualidad, se le ha exigido al médico una elevada calidad moral, también como en ninguna época, se les han planteado al mismo tiempo tan y tantos complejos problemas morales, como también nunca se ha requerido con más fuerza una adecuada formación ética de los profesionales sanitarios. Son curiosamente los medios de comunicación quienes más se lo han exigido. Esto se ve reflejado en la creciente literatura sobre ética médica y sobre metodología clínica que tenemos en la actualidad en la prensa escrita y hablada. Es un aspecto del cual debemos ocuparnos.

Las razones pueden ser resumidas, más no explicadas aquí por razones de tiempo. Ellas son:

- La mayor autonomía y capacitación en materia de toma de decisiones de parte del paciente (mucho tuvo que ver con esto la promulgación del código

de derechos del enfermo en 1969 y lo que hoy se conoce como el problema del consentimiento informado).

- Las profundas transformaciones tecnológicas involucradas en la práctica médica (por ejemplo las técnicas de soporte vital) y

- por último, la forma en que los poderes públicos han diseñado y gestionado la política sanitaria. El principio recto de la medicina en su relación usuaria desde siempre, ha sido el primum non nocere; favorecer o no perjudicar. Pero han surgido dudas acerca de lo que resulta beneficioso para el paciente.

Ejemplos de muerte cerebral por los accidentes de circulación conllevan a este tipo de problemática. Y accidentes de tránsito tenemos por desgracia todos los días. Otro punto de la discusión que tiene que ver con esto mismo, es lo que suele sostenerse con respecto al deber del médico de actuar en favor de la vida. ¿Pero la defensa de la vida puede extenderse a costa de cualquier medio o consecuencia? ¿Es justificado el encarnizamiento terapéutico en todos y cada uno de los casos? La ética general sostiene que la frase acuñada universalmente por N. Maquiavelo, «el fin justifica los medios» pertenece al capítulo de las argumentaciones falaces y que para que una acción sea integralmente buena debe constitutivamente ser buena en acción, circunstancias e intención. (Todos estos conflictos han cambiado la relación médico-paciente). Finalmente tenemos el problema político que se enraiza con otro principio rector, la justicia. Es el problema que generan los cambios institucionales y políticos como el tema de la justicia sanitaria. Que debe priorizarse, la prevención, la asistencia comunitaria, la asistencia primaria u hospitalaria, es una cuestión que le atañe a la justicia distributiva. Distribución de recursos sanitarios, políticas sanitarias, derechos de asistencia sanitaria. No es fácil llevar los modelos a la práctica. Qué es exigencia en justicia al Estado y qué es parte del sistema sanitario particular. Todo esto se resume en los conflictos éticos que tienen que ver con el acceso igualitario- a todos los servicios de salud y a la distribución equitativa de los recursos ilimitados y escasos. Ha generado innumerables quebraderos de cabeza la sola pregunta de qué considerar necesario y qué superfluo y por tanto, que entender por necesidad sanitaria y justicia sanitaria.

La Bioética intenta responder a estas necesidades mediante la elaboración de métodos o requerimientos de resolución de problemas éticos los más importantes serían:

La secularidad, el pluralismo y la autonomía, como apuntabamos. La Bioética debe ser una ética civil o secular, no directamente religiosa. La Bioética debe enraizarse en un enfoque pluralista donde se acepte la diversidad de enfoques y posturas en un intento de conjugarlos con vistas a la unidad como bien posterior.

El tercer requisito es que se constituya autónoma, no heteronoma. Una última condición resulta ser más bien al decir de Diego Gracia una aspiración. La moderna Bioética tiene y siente aspiraciones de universalidad, yendo más allá de los convencionalismos de tipo social y moral. En este aspecto habría que sentar diferencia entre las posibilidades de la razón como generadora de criterios absolutos y como generadora de criterios universales. La razón ética como la razón científica aspira al establecimiento de leyes universales, compartidas por todos pero sometidas a revisión. No aspira a un criterio clásico y absoluto y menos único, sino más bien a uno que se sitúe más allá de los convencionalismos o del convencionalismo en general. Una aspiración legitimable si se piensa que toda sociedad a través de su cultura, anhela permanecer en el tiempo y en el espacio como la conciencia universal que posee el ser humano en su origen, pero sujeta al dinamismo que la historia nos impone.

FUNDAMENTOS PARA LA COMPRENSIÓN DEL PROBLEMA DE LA CALIDAD DE LA VIDA
Mundo, Posibilidad y Apertura

*Carlos E. Maldonado**

INTRODUCCIÓN

Quiero tratar aquí acerca de los fundamentos de la bioética, y más específicamente de las condiciones que nos permitan hablar racionalmente acerca de la calidad de la vida. Para ello, este texto se propone estudiar las articulaciones precisas, internas y necesarias que existe entre tres conceptos fundamentales con profundas repercusiones en todas las áreas del conocimiento y del saber, tanto como en la comprensión práctica y la puesta en ejecución de los mismos. Sin embargo, no abordaré aquí el aspecto de las repercusiones de estos conceptos, sino, me limitaré esencialmente a explorar la conexión existente entre mundo, horizonte y posibilidad, a fin de mostrar el sentido fundante que tienen de cara al problema de la calidad de la vida. Así pues, el tema que nos ocupará será, en relación con y a partir del mundo, de la apertura y de la posibilidad de establecer a la vez lo que haya de ser y lo que se pueda decir racional y razonablemente acerca de la calidad de la vida en el siglo XXI.

Mi propósito no es por tanto simplemente ocasional -la convocatoria y la invitación a este seminario internacional sobre bioética-, como tampoco es un afán por adentrarme ocasionalmente en la «futurología» (al modo de J.J. Servan-Schreiber o A. Toffler, por ejemplo, para citar los dos casos más populares). Pero el reto tampoco es el de adelantar una reflexión de tonos centenario o milenarista. Antes por el contrario, el reto que se nos impone es el de refle-

* Doctor en Filosofía, Profesor Universidad El Bosque.

xionar sobre qué pueda decir la filosofía acerca del futuro - y muy específicamente en relación con la calidad de la vida en el futuro. Pienso que, no sin desconocer los avatares y las particularidades epocales que nos condicionan, es también hasta cierto punto de vista lateral el que el problema de la calidad de la vida se delimite a la del siglo XXI. Ya me explicaré oportunamente.

La filosofía ha estado constreñida a pensar el pasado o, en el mejor de los casos, a ser la conciencia de una época, diagnóstico del presente. Tradicionalmente -y desde la modernidad sobre todo las preocupaciones por el futuro se colocaron por fuera del ámbito específico de la filosofía. De este modo, el problema grande que se concentra en torno al título: el futuro, fue relegado a la Fe (la trascendencia pura ajena a la razón) o acaso también al pragmatismo más cerrero (al inmediatismo y cuando más al futuro más inmediatista bajo el principio de que «cada día trae su afán»). Ahora bien, la reflexión racional es la esfera propia en la cual se mueve la filosofía; esta reflexión, más que la del conocimiento, es además, fundamentalmente, la del pensar. Por lo tanto, las comprensiones y las explicaciones auténticamente filosóficas no reducen lo que se busca conocer y tematizar a otra cosa distinta, y acaso también desconocida. Precisamente por esta razón hablamos aquí de «fundamentos», a propósito de la calidad de la vida, esto es, de la bioética.

Quisiera, pues, adelantar algunas preguntas que nos servirán como hilos conductores de la reflexión. En efecto, ¿dónde está el futuro? Si el futuro no está presente aún, ¿dónde se encuentra «entre tanto»? Es necesario o no el futuro, esto es, ¿está pre-establecido o es el resultado del azar? El futuro es, en el caso que nos concierne, el del mundo y el de la vida en el siglo XXI. Por consiguiente, ¿qué implicaciones existen entre «mundo» y «Vida»? Manifiestamente, no queremos aquí desconocer otras formas de vida, pero el hablar de la calidad de la vida nos sitúa de entrada en la esfera humana, pues sólo en el caso de los seres humanos es cuestión de calidad de la vida. En este sentido distinguiremos aquí entre *zoê* y *bios*, esto es, entre la vida en sus niveles más primarios y la vida propiamente humana o espiritual[1]. El

1. «De esta vida, *bios*, diferenciada del simple Zoó, Aristóteles dijo de 'algún modo es una clase de praxia' H. Arendt, La *condición humana*, Ed. Paidós, Barcelona, 1993, p. 111. El pasaje de Aristóteles al que alude H. Arendt es en Política, 1254 a 7 en el que Aristóteles sostiene que la vida *(bios)* es acción y no producción.

tema de la calidad de la vida forma parte esencial y es a la vez fundamento de la ética, de tal suerte que el espacio de nuestra reflexión será el de la ética tomada en su acepción más fundamental, es decir, de un lado, en cuanto comportamiento que gira en torno a un centro y como unidad y, de otra parte, en cuanto estudio acerca del habitar, del morar, del vivir con. Quiero plantear en este punto la hipótesis de este trabajo en relación con el tema que nos ocupa: la calidad de la vida se hace efectivamente posible, racionalmente válida y existencialmente legítima sólo cuando una tal calidad se determina a partir del existir mismo, de la vida misma, precisamente, y no externamente. En otros términos, es preciso desechar al máximo posible todo pre-concepto, prejuicio o presupuesto acerca de la vida y de la calidad de la vida; por el contrario, debe ser la propia existencia la que nos permita afirmar con plena validez y verdad lo que sea y haya de ser una determinada calidad de la vida. Sólo en confrontación con y desde la vida misma cabe hablar sensata y responsablemente acerca de la calidad de la existencia o, como diremos también posteriormente, de una existencia digna.

En la historia más reciente encontramos casos en los que, desde la exterioridad, se determina lo que sea una calidad de la vida de los individuos que viven en comunidad: son por ejemplo el estado de bienestar (con sus variantes neo-liberales), la cibernética y la ingeniería sociales y los regímenes verticales de cualquier clase, los cuales pretenden institucionalizar los canones, criterios y contenidos de la calidad de vida. Es un sinsentido vivencial pretender justificar sistemas semejantes. Como es conocido desde sus consecuencias, una justificación de la institucionalización de la calidad de la vida consiste en realidad en la más flagrante al derecho a tener una existencia con una calidad elevada.

De otro lado, asimismo, me ocuparé de la calidad de vida en el mundo de un modo puntual, o también se trata de descubrir y de tematizar las potencialidades ocultas en el proceso mismo que el problema en cuestión implica. Pues bien, con el término horizonte quiero señalar justamente las potencialidades implícitas en el tema de la calidad de la vida; mi finalidad no será tanto ocasional - metodológica- cuanto que prospectiva.

El tema se circunscribe, por tanto, a la esfera de la filosofía, pero desde ella, se trata así mismo de entablar un diálogo interno y franco con los fundamen-

tos de la bioética. Como es sabido, la bioética constituye actualmente uno de los campos fundamentales de la reflexión contemporánea, conjuntamente con la ecología y, en otro plano, con los derechos humanos. La importancia de estas tres esferas radica en que se enfrentan a retos diversos, retos reales, exteriores a su propio campo de saber y de acción y que por eso mismo las instauran. De la tematización, la comprensión y el abordaje de soluciones de los retos que definen a estas tres esferas depende, sin lugar a dudas, el destino de individuos, de grupos humanos, de pueblos enteros y, finalmente, también el destino entero del género humano sobre el planeta. Sólo que, como es el caso específico de la bioética y de la ecología, con el destino de la vida humana es cuestión también de toda otra forma de vida sobre el planeta.

Me limitaré aquí a entablar el diálogo directamente con la bioética -pues ya me he ocupado en otro texto del diálogo con los derechos humanos[2]. En cuanto a la relación entre la filosofía y la ecología sobre el cual nos encontramos trabajando en este momento, conjuntamente con varios amigos y colegas-. A mi modo de ver, la bioética no forma parte simplemente de la ética, sino, mejor, es uno de los modos mismos en que la ética -sus temas, sus problemas, razones- existe y se despliega. Dejando aquí por lo pronto de lado el hecho de que en la bioética confluyan a su vez otras ciencias y preocupaciones, pretendo abordar con este texto los fundamentos de lo que seguramente constituye el problema nuclear suyo: la vida y la calidad de la vida.

I. LA IDEA DE HORIZONTE: UNA CONDICIÓN PARA EL MUNDO DE LA VIDA

Cuando se piensa en el término horizonte generalmente se hace referencia a un futuro más o menos mediato, de manera que horizonte y futuro terminan por implicarse mutuamente. Esta precomprensión del horizonte tiene razones de peso para afirmarse como verdadera. Sin embargo, dos observaciones se

2. Cfr. C. E. Maldonado, Hacia una fundamentación filosófica de los derechos humanos. Una puesta en diálogo, Ed. Instituto de derechos humanos/ESAP Santafé de Bogotá, 1994.

hacen necesarias a propósito de esta precomprensión del horizonte. La primera tiene que ver con la ampliación del concepto de horizonte también al pasado, y con ello, a las relaciones existentes entre pasado y futuro en cuanto horizontes de un ahora en permanente fluir, esto es, en cuanto horizontes del presente. Una vez elaborada la primera observación, la segunda tiene que ver principalmente con un desarrollo temático de la primera comprensión de horizonte, ampliación a partir de la cual se logra poner de manifiesto que horizonte y futuro encuentran, con todo, un piso común a partir del cual se implican y se diferencian a la vez. Quiero aquí ocuparme provisionalmente de la primera consideración del problema.

Que el pasado constituye igualmente un horizonte para la existencia humana y que en el pasado es posible descubrir tareas, espacios y significaciones que anteriormente podía no haberse descubierto es una evidencia que resulta de una consideración atenta acerca del pasado en su dimensión existencial: la historia. Pero es que en realidad, la historia es la esfera del futuro, de manera que, como sostiene M. Merleau-Ponty, entrar a la historia es lograr que generaciones futuras hablen de nosotros, no simplemente las pasadas, lo cual es a todas luces un contrasentido. Es decir, la historia se yergue ante la mirada reflexiva como criterio legítimo para determinar los procesos actuales en el presente y también como foco en el que cabe encontrar horizontes para la existencia humana y para la vida en general.

En virtud del fluir de la vida, del fluir del tiempo, el pasado es un horizonte que termina en un punto cerrado. Al horizonte del pasado lo llamamos perspectiva, y la perspectiva es un punto de fuga que remite siempre a un primer plano. El primer plano es naturalmente el presente. Pero, a su vez, el presente es el primer plano que sólo logramos captar gracias precisamente a una toma de distancia con relación a él. Pues bien, un modo de distanciarnos del presente para poder verlo y comprenderlo es la de la perspectiva del pasado, esto es, a partir del horizonte del pasado, es decir, gracias a la historia. Aprehender el presente en sentido puro e inmediato es algo imposible para la conciencia humana, tanto más cuanto que en el seno del presente encontramos una remisión a un doble horizonte: el del pasado que es de tipo perspectivista, y el del futuro.

En efecto, captar y comprender el presente es en realidad la captación al interior suyo de un doble horizonte; pero así mismo, podemos captar el presente gracias también a ese doble horizonte de pasado y futuro. Sin embargo, mientras que el horizonte del pasado termina en una perspectiva, el horizonte del futuro se caracteriza por una apertura. El horizonte del futuro es prospectivo en el sentido precisamente de que la mirada no concluye en un punto de fuga, sino en que se nos abre un espacio, una significación y una serie de tareas que, descubrimos en un segundo momento, remiten desde sí hacia nuevos espacios y aperturas cada vez más amplias y generosas. La perspectiva y la prospectiva son pues, directamente inversas, pero encuentran en el presente su nacimiento.

No es cierto, por tanto, que el pasado sea una esfera que yazca inmóvil y cerrada sobre sí misma, como condenada a ser sepultada por el peso del tiempo, que se torna entonces en el peso del olvido. Ciertamente que el reino del pasado es el reino de las cosas, y que el pasado se condensa en la figura de las cosas como tales: en memorias, en fotografías, en reliquias y en museos. Ahora bien, cuando el pasado nos interpela y nos formula interrogantes, no es el pasado en cuanto tal, sino el presente que estamos viviendo y que se vuelve más consciente o involuntariamente sobre su pasado. No son los muertos los que nos llaman, somos nosotros quienes retenemos las figuras, los momentos y las vivencias del pasado, y es porque ahora los vivimos de otra forma que como los vivimos cuando ese pasado no era pasado sino presente, por lo que el pasado nos resulta interpelante. La voz del pasado es, pues, la voz del presente que se lanza hacia atrás en el orden del tiempo para encontrarse a sí misma.

De manera que el pasado no es algo inmóvil y ya transcurrido sin más, sino, a la vez que se va modificando mediante la superposición de nuevos ahora que se van hundiendo en el pasado, por así decirlo, en esa misma modificación cabe desentrañar, mediante la mirada reflexiva, potencias que anteriormente habían transcurrido tan sólo de forma latente, y convertirlas en actualidades. El pasado es, consiguientemente, un horizonte que remite al presente y que encuentra en el presente su origen y su sentido. No es cierto por tanto que el origen del pasado se encuentre en otro pasado, y que la flecha del tiempo sea la de una remisión de un tiempo t-1 a un t-2, y así sucesivamente. Por el contrario,

nos interesa el pasado no por el simple hecho de ser pasado, sino porque alguna vez fue presente. Lo común que tiene el presente actual y el pasado es el presente sido con el presente que está siendo. Y eso presente es vida. Vida ya transcurrida, vida que tuvo sus posibilidades y que las realizó, o bien vida que está siendo o esforzándose por ser y que se define de cara a una red de Posibilidades, más conscientes y voluntarias, o más fortuitas y azarosas. En un caso, se trata de la vida que tuvo sus oportunidades y, en el otro caso, es la vida que se confronta con opciones, alternativas y posibilidades que irán a determinar su porvenir, pero con ello, también, irremediablemente, su pasado.

El horizonte del tiempo no es, por consiguiente, otra cosa que el horizonte de la vida, y si en un caso podemos afirmar que se trata de un horizonte de tipo perspectivista y que en el otro caso el horizonte es prospectivo, podemos entonces concluir que se trata efectivamente de la perspectiva de la vida y de la prospectiva de la vida, y que la vida es entonces el lugar de nacimiento del pasado y del futuro. Ya tendré la ocasión de volver sobre este punto, más ampliamente, en el cuarto apartado.

Que la dimensión temporal del horizonte no es consiguientemente nada fijo, ni estático, nos revela que los horizontes de la vida humana, tanto el perspectivo como el prospectivo, remiten más allá de sí mismos. El horizonte es, pues, una dimensión variable y la razón de su variabilidad se da en el fluir mismo de la vida, de la existencia, según si se vuelve hacia su historia en una actitud determinada o en otra, y según como conciba ese horizonte y como se proyecte hacia adelante en el orden del tiempo. La variabilidad de los horizontes pasado y futuro depende entonces del proceso mismo de la vida, de sus necesidades y urgencias, de sus opciones y adaptaciones, de sus intereses y pulsiones; en una palabra, depende tanto de factores de tipo histórico-cultural, como genético, y ello a niveles más o menos profundos para el individuo, o para el grupo o la especie.

Sin embargo, cuando nos volvemos hacia el pasado, como decía más que por puro amor del pasado es por las razones del presente, y más fundamentalmente, del presente que se vuelve hacia, que se proyecta o se anticipa en o

hacia el futuro. La tesis que me propongo defender aquí es la de que la dimensión más fundante de la vida humana es la del futuro, pero de un futuro que encuentra en el presente sus condiciones de posibilidad y que, una vez que se realice o se decepcione lo hará en un presente y en tanto que presente.

De manera que entre futuro y horizonte existe efectivamente una implicación en doble sentido, y esta implicación recíproca encuentra sus raíces en el devenir mismo de la vida. Con todo, el horizonte de futuro no tiene lugar sin la perspectiva que le presta el pasado. A la vida no le interesa en verdad, en el fondo, otra cosa que la explicitación, la tematización y la comprensión de los horizontes posibles. Pero es que el tema de la posibilidad de los horizontes se refiere inmediatamente al horizonte del futuro, a la prospectiva.

Surge, sin embargo, una pregunta. En realidad, ¿de qué clase de horizonte -futuro- se trata? Esto es, se trata de un horizonte particular, o bien de un horizonte cualquiera? El horizonte, lo hay ya, o bien, por el contrario, ¿es algo parecido a una «construcción»? Si lo hay, ¿de qué índole es? Si se trata de algo semejante a una construcción cómo acceder a él, y entonces, ¿qué diferencia habría entre uno y otro caso, se trataría de horizontes diferentes? La elucidación de estos interrogantes plantea nuevos retos, retos que es preciso abocar con cuidado, y ciertamente sin ánimo especulativo. Lejos de una reflexión que quiere ser seria, se encuentra la especulación. El tema importante de la calidad de vida en el siglo XXI no puede ser abandonado irresponsablemente a la especulación.

II. LA POSIBILIDAD DEL MUNDO

Ahora bien, el horizonte es manifiestamente el horizonte del mundo. El mundo es el horizonte de todos nuestros actos, ideas, proyectos y relaciones con las cosas y las personas. Sólo que, generalmente, no es un horizonte consciente o temático. La no tematización del mundo como horizonte, o también, del horizonte del mundo tiene como resultado consecuencias nefastas de diverso calibre. La raíz de todas esas consecuencias, cualesquiera que sean, es manifiestamente la

inmediatez; la reducción del horizonte del mundo al de las meras cosas del mundo; o también, y desde otro ángulo, la reducción de los horizontes de la vida al de los intereses particulares de la vida, o al de los horizontes de una vida particular.

Sin embargo, el horizonte designa también, y especialmente, el horizonte puesto por la propia existencia. Se trata, en efecto, de los horizontes que se proponen en el proceso mismo de la vida, y que se concentran en títulos como los sueños, las esperanzas, las tareas planteadas por sí mismo y desde sí mismo, las ilusiones, etc. Si se quiere, todo esto puede concentrarse en torno a la «biología de la esperanza» de L. Tiger, o también, y en otra perspectiva diferente, de lo que con H. Maturana y F. Varela conocemos como la «biología del conocimiento», o también, de lo que el mismo H. Maturana denomina, como desarrollo de la biología anterior, una «biología del amor».

Es en los procesos mismos de la existencia en los que los horizontes se van constituyendo, y ello en la forma de actos cumplidos o de actos fallidos. No obstante, los actos cumplidos tienen una prioridad ontológica sobre los fallidos, si bien aquellos presuponen éstos. Efectivamente, la prioridad ontológica de los actos y de los procesos cumplidos radica en que es en éstos mismos y a partir de éstos mismos como se van constituyendo realmente los horizontes. En otras palabras, un horizonte cerrado es un flatus voccis, un contrasentido del lenguaje. El concepto mismo de horizonte remite a una noción de apertura y de posibilidades. Estas posibilidades y aquella apertura se instauran por virtud misma de aquellos actos que tienen como núcleo el de permitir, a su vez, otros actos y el de horizontes que inauguran desde sí mismos nuevos horizontes. Esto nos conduce al tema de la posibilidad.

La posibilidad del mundo se funda originariamente antes que en actos y en procesos fallidos en actos y en procesos cumplidos. La idea de cumplimiento no debe ser asimilada, sin embargo, con una idea efectista o con una estrategia de maximizaciones y resultados. Por el contrario, remite a la instauración de futuros, de posibilidades, de espacios y de tiempos abiertos. La noción de apertura es cosustancial a la de la vida, o mejor, a la de la posibilidad de la vida, y ello sin desconocer fenómenos como la invariancia genética. los fenó-

menos que explican el carácter conservador de la cultura humana, o la ley de la inercia de la conciencia (M. Merleau-Ponty), y otros semejantes.

La posibilidad antecede y funda a la realidad, y no inversamente. Esta proposición tiene tanto mayor valor cuando se la confronta con la dimensión en la cual brota, la de la realidad humana, de suerte que la posibilidad de la vida humana es correlativa con la posibilidad del mundo mismo en el que la vida se hace efectiva y posible a la vez. Hablar de una posibilidad en sí, puramente formal, es totalmente inocuo para la vida humana, pero también en cierto modo, para la vida en general sobre el planeta. La posibilidad de la vida se asienta en y está condicionada por la posibilidad misma del mundo, tanto como de sus horizontes. La condicionalidad de la vida con relación al mundo no es, sin embargo, de tipo meramente causal. Pienso, por el contrario, que se trata de una condicionalidad en el orden del tiempo y en el orden de la naturaleza. En el tiempo puesto que la realidad táctica de los entrelazamientos entre b*ios y physís* -una realidad que es ya incuestionable e ineludible- es de tal índole que a una ausencia de tiempo cronológico le corresponde como contrapartida una reducción del espectro de probabilidades en el orden del tiempo de la vida y de la existencia -ese tiempo que se debate en el centro del *Chronos* pero que tan sólo existe en tanto que Kairós, esto es, como oportunidad, como tiempo propio o propicio. Sin embargo, la condicionalidad de la vida con relación al mundo se da igualmente en el orden de la naturaleza puesto que la generación de condiciones de posibilidad adecuadas para el desarrollo y la afirmación misma de la vida se traduce necesariamente como la propia generación de condiciones de posibilidad del desarrollo y afirmación del propio mundo.

No obstante, si el universo físico constituye la esfera íntegra de la realidad en su acepción la esfera de la posibilidad, por su parte, se sitúa por completo del lado de la conciencia o de la existencia (en realidad más valdría decir, de la conciencia de existir). En la realidad no se cumplen todas las posibilidades, hemos dicho en otro lugar[3], pero sí cualquier posibilidad puede cumplirse. Es precisa-

3. Cfr. C. E. Maldonado, «El pensar como origen, en Rev. *Universitas Philosophica*, Nº21, Año 11, 1993, pp. 95-103.

mente el hecho de que cualquier posibilidad pueda cumplirse lo que hace de la posibilidad misma el núcleo de todos los problemas en las interrelaciones entre bios y *physis,* puesto que se trata de anticiparse a esa cualquiera posibilidad que puede llevarse a cabo. La carga que marca a la exigencia de anticiparnos a las posibilidades de concebirlas, de imaginarlas y demás está marcada tanto por una idea ética como filosófica. Etica puesto que se trata de anticiparnos a las acciones que se ejercen desde cualquier centro de poder, y del tipo que sea este poder, sobre la vida; y filosófica en tanto que la anticipación y la concepción de las posibilidades se lleva a cabo no por parte del conocimiento de las ciencias y de las ontologías regionales, sino de parte de la esfera que funda el conocer, a saber, la del pensar, que es la forma misma en que existe el filosofar.

En efecto, la dificultad de hablar de un «mundo» en el sentido primero de la palabra con respecto a los animales, por ejemplo (puesto que en el mejor de los casos podemos hablar de un «entorno» con relación a ellos), hace que sea efectivamente con respecto a la vida humana como el mundo y el tiempo se impliquen recíprocamente. Ahora bien, que la esfera de las posibilidades se traduce temporalmente como la esfera del futuro nos conduce a distinguir dos cosas. De un lado, tenemos el mundo como posibilidad, y de otra parte, la posibilidad del mundo. No sin desconocer el primer aspecto, quisiera por lo pronto ocuparme del segundo, pues es a la luz de su comprensión como se aclara el nexo existente entre mundo, tiempo, posibilidad y vida.

En términos categoriales, diremos que la dimensión entera de lo posible es la dimensión de la vida -en tanto que la dimensión de lo probable es la del universo físico-. La vida es siempre vida por vivir, vida posible, vida volcada hacia el futuro o una vida con futuro. Por lo tanto, el discurso de la vida en sentido meramente biológico -o biologista- queda aquí por fuera por completo. La forma más elevada de vida es la vida humana en tanto que se comprende ontológica, esto es, necesariamente en términos de sus posibilidades. Con todo, estas posibilidades no son cuestión de mero cálculo ni tampoco de factibilidades. La posibilidad es tanto una posibilidad real, como la realidad una realidad posible. La raíz de ambos términos es la existencia, y en un sentido más amplio, el mundo, precisamente.

La vida humana es correlativa con la idea de «mundo» y el mundo es para nosotros, seres capaces de emociones, de acciones comunicativas, de procesos de simbolización y de historia, el mundo de la vida, mundo aquí y ahora, cotidiano e histórico, a la vez. La posibilidad del mundo es el resultado de las relaciones entre facticidad y trascendencia. En el estado actual de cosas, la posibilidad de la vida en el mundo funda entonces las condiciones de posibilidad del mundo mismo como horizonte.

Una observación se hace necesaria. Hablar de mundo no es distinto aquí a hablar de naturaleza, tanto menos cuanto que para la existencia humana, en realidad, es el mundo el que funda a la naturaleza y no al revés. O bien, para decirlo desde otra perspectiva, si bien es cierto que la naturaleza es la esfera más exterior del mundo de la vida o del mundo del espíritu, es en verdad éste el que funda a la naturaleza desde el punto de vista del sentido. Como puede apreciarse claramente, en el centro de este análisis se encuentra la afirmación del principio antrópico - por lo menos en su versión más moderada, y que sostiene: la vida consciente en el universo es una realidad táctica que, dadas determinadas condiciones, puede generarse nuevamente. El desarrollo y la generación de la vida es manifiestamente una posibilidad propia del universo o también, y desde el punto de vista del sentido, una posibilidad propia para el universo.

Así pues, la asunción de las posibilidades, el cuidado de las *posibilidades*, se yergue al mismo tiempo como una tarea de alcances ontológicos y éticos. Ontológicos por cuanto que de lo que se trata es entonces de establecer lo que sea necesario, es más absolutamente necesario, y lo que no lo sea. Para nosotros el ser necesario es el ser de lo posible en tanto que posible-real. Pero surge con ello al mismo tiempo una tarea ética, por cuanto que el cuidado de las posibilidades es una tarea en la que están incluídos, por amor mismo de la posibilidad, el conjunto de factores que constituyen el orden de lo múltiple y de lo diverso. Efectivamente, mientras que el orden de la necesidad fatídica *-ananké- es* un orden cerrado y conservador, el orden de lo posible que existe y se despliega propiamente en la esfera de la existencia y/o de la conciencia es un orden abierto y que reconoce en la apertura el respeto a la vida de cualquier individuo o especie en el conjunto de la economía de la tierra.

El cuidado de las posibilidades se corresponde estrechamente con el tema de los horizontes, pues reconoce que la esfera del futuro es la dimensión más determinante para las conexiones entre vida y mundo. Sin embargo, ello no sucede en el sentido de que el pasado no sea importante y no tenga su propia carga en el destino del mundo de la vida. Antes bien, el destino entero de la vida consciente atraviesa por el reconocimiento de que el modo como concibamos, como traduzcamos y como hagamos efectivo ese posible que debemos poder anticipar o que debemos proyectar, según el caso, será absolutamente determinante para las opciones, las decisiones y los actos que consciente y deliberadamente asumamos (o dejemos de asumir) en el orden de lo real de cara al respeto, a la afirmación, a la dignificación y al posibilitamiento mismo de la vida.

Mientras que el origen del futuro se encuentra para el orden de lo físico en el pasado, para el orden de la existencia ese origen se encuentra en el presente. No existe, pues, sobredeterminación de un orden sobre el otro, y precisamente por ello el destino del uno va de la mano del destino del otro, si bien, con consecuencias y en planos diferentes. Mientras que el fin del universo acarrearía el fin de toda forma de vida, el fin de la vida implicaría el fin del sentido del universo entero. Pues bien, el lugar común en el que se encuentran ambos ordenes, ambos destinos, es justamente el de la o el de la existencia. (Dejo aquí de lado la distinción filosófica, más técnica, entre conciencia y existencia). La existencia es el ámbito en el que existe y en el que se despliega la posibilidad.

Si para el universo existen dos formas musicales que se entrelazan de modo diverso para configurar la gran sinfonía de lo real, a saber, el azar y la necesidad, o también, y desde otra óptica, el caos y el orden, etc., en la esfera de la existencia humana, de la vida humana existe un sólo tema que se desarrolla al modo de variación, a manera de fuga: es justamente lo que se comprende con el título de la posibilidad. Sólo en tanto que adoptemos con seriedad y apertura el tema y los ámbitos de lo posible podemos decir que hacemos posible la vida - la vida humana y también la vida en general sobre el planeta. El cuidado de las posibilidades es, por consiguiente, todo lo contrario a una pulsión de muerte y se corresponde estrechamente al cuidado mismo de la vida.

Sin embargo, y a fin de evitar, falsas interpretaciones al respecto, el cuidado de la posibilidad consiste justamente en la tematización de lo posible y de sus modalizaciones: lo posible-real y lo posible-necesario, lo posible-hipotético y lo posible-virtual, lo posible-determinado y lo posible indeterminado, y en fin, lo posible sin más y lo imposible mismo. No estaría de más recordar el papel de la responsabilidad en el ejercicio mismo de reflexión acerca de la posibilidad y de sus modalizaciones. Con todo, hay un tema mucho más candente: se trata de la determinación del mundo como de un mundo con determinadas cualidades y de la misma como de esa necesidad absoluta para que haya mundo. La categoría de «mundo de la vida» es la síntesis de esas cualidades que se requiere tematizar. Me refiero al problema de la calidad de la vida.

III. EL PROBLEMA DE LA CALIDAD DE LA VIDA

Hablar de la calidad de la vida exige hacer dos aclaraciones preliminares. En primer lugar, al hablar de la vida no debemos referirnos a una entidad sustantiva e hipostática, sino, como queda dicho, a la existencia específica de los individuos en sociedad. Si, como decía Kant, el ejercicio pleno de la razón consiste en saber captar lo universal en lo particular, lo universal es manifiestamente la vida, y lo particular son los individuos concretos hombres, mujeres, niños y ancianos, cualesquiera que sean sus condiciones y sus especificidades culturales, políticas, ontogenéticas y otras. De manera que la calidad de la vida significa de entrada la calidad de la existencia de los seres humanos concretos y reales, y en las situaciones específicas en que existen y se esfuerzan por existir. La segunda aclaración preliminar tiene que ver con el estatuto ontológico contenido en la observación anterior. En efecto, la idea que sirve de base a una ética situacional no meramente universal y ciertamente no simplemente normativa es la de que el individuo humano es absolutamente necesario. La necesidad la vida del individuo se funda en sus propias posibilidades que son, adicionalmente, posibilidades para los demás, posibilidades del grupo y de la comunidad y, en últimas, posibilidades de y para la especie.

En el estado actual de cosas, la existencia del individuo es, desde el punto de vista social o genérico, algo indiferente. El individuo no es necesario sino, en el marco de la sociedad contemporánea, y en virtud de sus potencialidades productivas, tan sólo algo virtual. Sin embargo, a la realidad virtual del individuo se contrapone la realidad abstracta del género, con lo cual, finalmente, desde esta óptica, ambos terminan siendo contingentes desde un doble punto de vista: de un lado, desde el punto de vista de la singularidad -en el sentido de las teorías físicas; es decir, la singularidad se traduce como la imposibilidad de racionalización y acaso ni siquiera de predicación-; de otra parte, la contingencia de la especie y del individuo se establece desde el punto de vista de su formalidad abstracta. El individuo perece, es finito, contingente; pero la especie es permanente, puede superar su finitud temporal y se afirma como necesaria. Traducida en términos más concretos, el individuo es casual, en tanto que lo necesario y lo que permanece es la empresa, el partido, la iglesia, la institución, el sistema organizativo, etc. Esto nos conduce a un problema de gran envergadura de cara al tema de la calidad de la vida.

Hablar de la calidad de la vida es situarnos al interior del tema mismo de la existencia, del vivir. La lógica de la calidad de la vida es, en otras palabras, una lógica interna, o también, una lógica de la inmanencia. En efecto, sólo desde el vivir mismo tiene sentido efectivamente tematizar, cuestionar, reflexionar acerca del conjunto de problemas especiales que se concentran en torno al título de la calidad de vida. O bien, para decirlo negativamente, no es posible una estrategia acerca de la calidad de la vida. Todo intento por convertir a la calidad de la vida en una estrategia es en realidad una negación misma de la de su derecho como un derecho absoluto de su dignidad como una dignidad que no requiere de demostraciones y de sus posibilidades que son siempre propias y desde sí mismas.

La condición de posibilidad de la existencia humana va de la mano y es en verdad un sólo problema con la condiciones de posibilidad de los espacios para que la vida se haga posible, o bien con la generación de todas las condiciones que hagan posible la vida, no más. El respeto de la vida humana comienza precisamente por la puesta en claro de las condiciones específicas gracias a las cuales se establecen espacios reales que contribuyan positivamente a que la

vida de los seres humanos se haga posible, y cada vez más posible. Pero, correlativamente, se trata igualmente del respeto de los espacios ya existentes, ya ganados o ya consolidados en los cuales la vida humana ha alcanzado garantías para su afirmación y su planificación. Estos espacios pueden ser, y de hecho son, por ejemplo, espacios de tipo político, económico, militar, social, cultural, tecnológicos, de salubridad en el sentido más amplio de la palabra, educativos y demás.

La tematización de todos y cada unos de los espacios es en realidad la tarea de las distintas ciencias, artes, disciplinas, prácticas y saberes, tanto como de las relaciones de unas con otras. Ese espacio conjunto constituye manifiestamente el espacio objetivo de la vida, y ello, siempre, desde la cotidianeidad.

En efecto, hablar de la calidad de la vida implica reconocer frontalmente que es en y desde la cotidianeidad desde donde cobra sentido -o en caso contrario, se desvirtúa- un discurso y una puesta en marcha racionales y razonables de una política y de una cultura que hagan de la calidad de la vida el punto prioritario y fundante de todo otro discurso y toda decisión. La calidad de la vida se tasa en la vida diaria y en cada situación donde existen los seres humanos: en la cárcel o en la vía pública, en su casa o en un recinto privado cualquiera, en la plaza pública o al interior de una organización o institución cualquiera. Pues bien, la aceptabilidad o la legitimidad de la crítica a una organización o a una institución, o a una determinada política, atraviesa por la vivencia intersubjetiva según si al interior de esa organización la vida humana se hace más digna o indigna, más plena o frustrante, más libre o condicionada, y demás. Como se aprecia, la lógica de la inmanencia que rige y articula una reflexión intersubjetivamente válida acerca de la calidad de la vida es, por completo, una lógica que se asienta en las vivencias cotidianas de los individuos según las situaciones específicas en que se hacen posibles dichas vivencias, y siempre de acuerdo con los grados y los modos de su comunicabilidad y transmisión tanto horizontales como verticales; esto es, de un individuo a otro y de un grupo a otro, tanto como de una generación con la anterior y con la siguiente, etc.

Ahora bien, en la cotidianeidad hay una categoría que pende sobre la vida humana de un modo fatídico. Se trata del azar. Si bien en el plano cósmico o natural cabe reconocer la importancia del azar, es decir, su impredecibilidad, en el plano humano y espiritual la calidad de la vida exige la total eliminación o por lo menos la reducción al mínimo de los márgenes de realidad del azar. (Una circunstancia azarosa que puede ser prevista pero frente a la cual no cabe hacer absolutamente nada para evitarla no es un azar; por el contrario, eso es exactamente la necesidad fatídica, *ananké).* El azar se define, pues, por su impredecibilidad, no por su anticipación.

Pues bien, en términos de la cultura humana y de todo lo que ella abarca o puede comprender, el sentido de la existencia se establece como la tensión consistente entre el abrirnos de una parte, al azar extrahumano pero cerrarle, al mismo tiempo, todas las puertas al azar humanamente entendido. Abrirnos al azar extrahumano significa reconocer nuestra contingencia, como individuos y como especie, frente a los fenómenos naturales como los terremotos, las «catástrofes» cósmicas, y otras similares. Esta contingencia es el sello mismo de nuestra finitud, de nuestra fragilidad frente a fenómenos semejantes y, por consiguiente, en últimas, de la gratuidad de la existencia. Sin embargo, por otra parte, en la esfera social, política, cultural e histórica, para citar las más omniabarcadoras, una vida posible, digna y con determinadas calidades y espacios que la afirmen mayormente y contribuyan a que la existencia se pueda desarrollar, significa exactamente una crítica acérrima a todo acto, proceso y decisión humanos que, irresponsablemente, le den opciones a lo que aquí denominamos el azar humano.

Me refiero a circunstancias tales como la afirmación de una política de seguridad social en todos los planos que, por comisión o por omisión, permita cualquier factor circunstancial que desemboque en fatales «casualidades» que ponen en peligro la existencia de uno o múltiples individuos.

El azar humanamente entendido no es otra cosa que la ausencia de control sobre los productos, los actos humanos y las decisiones, el sometimiento a la

incertidumbre y la crítica de todo lo que hace que la vida humana no sea necesaria. La crítica al azar humanamente entendido constituye, por consiguiente, el eje de todas las reflexiones de carácter ético, incluidas naturalmente también las de la bioética. Se trata del control social y de la crítica responsable y con fundamentos a todas las instancias y personas con capacidad de decidir sobre la suerte, actos y procesos que pueden afectar inmediatamente, o a mediano y largo plazo, la vida de miles y de millones de individuos; y con ellos, una vez más, probablemente la vida también de individuos de otras especies vivientes.

La necesidad ontológica, la única necesidad, es, como he sostenido, la de la vida humana. Es por eso que existencialmente comprendida, la vida humana es el ser absoluto y necesario, es decir, aquello sin lo cual ninguna otra cosa es o sería (posible), y por lo tanto, la razón de ser de todo lo demás. En otras palabras, lo único que es fin en sí mismo es la vida humana y todo lo demás, instituciones, organizaciones de tal o cual índole, el Estado, la iglesia, los partidos políticos, etc., cumplen únicamente el papel de medios, de herramientas que no tienen otra finalidad u otro sentido que el de permitir que la vida se haga cada vez mejor o más posible. Así vistas las cosas, la ética en general no es otra cosa que el cuidado de la vida; y en el caso también de la bioética, es el cuidado de la vida humana y con ella de toda forma actual o probable de vida.

Lo universal es la vida humana, pero lo particular es la calidad que podemos determinar en cada individuo, en cada situación e incluso en cada entorno y para cada especie. Si es cierto que el hombre se ha tornado en una fuerza natural a escala terrestre, con todo y los riesgos de que convertirse igualmente en una fuerza natural a escala del universo o por lo menos a escala del sistema solar, esa fuerza encuentra sus límites en el tema mismo de la calidad de la vida. En otras palabras, el que el ser humano se haya convertido a sí mismo en una fuerza, o incluso en un principio de fuerzas, encuentra sus limitaciones y por consiguiente la determinación de las condiciones de racionalización de esa fuerza o principio de fuerzas, en el conjunto de temas y de problemas específicos que configuran la calidad de la vida humana. El azar o el caos son dimensiones constitutivas de la naturaleza. Pero la esfera humana, no opuesta a la naturaleza, no separada de ella, conforma sin embargo, por su parte, una dimensión propia

con igual legitimidad y sentido a la de la propia naturaleza, a saber, el espíritu. Las relaciones entre naturaleza y espíritu constituyen un capítulo aparte del cual diversos autores ya se han ocupado. Por nuestra parte, nosotros mismos nos ocupamos de estas relaciones en otro texto.

IV. A MODO DE CONCLUSIÓN: EL PROBLEMA DE LA VIDA

La preocupación ética fundamentales por la vida humana; pero además la vida es el problema ontológico por excelencia. Es decir, la vida es el ser absolutamente necesario que sirve de fundamento y condición de posibilidad para toda otra idea, valor o principio, incluyendo naturalmente también los actos. Incluso desde la perspectiva de la ecología en su acepción más amplia, o también para la bioética, la vida humana constituye la preocupación y el tema primordial. Pero, entonces, desde la vida humana sobre el planeta, y con ella precisamente, se trata, adicionalmente, de la preocupación por la vida entera sobre el planeta.

La vida humana es el horizonte de todo otro horizonte y, más radicalmente, ella se afirma a sí misma -tal es el resultado de la reflexión filosófica-, como la posibilidad de toda otra posibilidad. Pues bien, la posibilidad de la posibilidad se denomina *posibilidad trascendentaL* Ciertamente, la vida humana está condicionada de múltiples maneras y por factores diversos. Sin embargo, no hay que olvidar o perder de vista que ella es a su vez condición de posibilidad de sus propias condiciones. En otras palabras, no hay absolutamente nada que pueda definir a la vida humana que no sea la propia existencia. Esto significa que la vida humana es causa *sui* en el sentido de que la existencia se asume y se despliega (= existe) en cuanto posibilidad y a partir de sus propios posibles. En términos más específicos, la existencia humana es para cada individuo la totalidad de los «yo puedo»; inclusive de lo que la vida misma no pueda, pues la imposibilidad es también una modalidad de la posibilidad, como queda ya anotado.

Con todo, la vida como posibilidad -el «yo puedo»- no debe ser asimilada en manera alguna con un cálculo de efectuaciones o con un cálculo de probabili-

dades y de maximizaciones que pueden ser objeto de estrategias diversas. El «yo puedo» es en verdad una vida abierta, y la apertura es esencialmente apertura al futuro. Esta idea tiene una importancia que debe ser puesta de manifiesto y tematizada permanentemente. En efecto, se trata del hecho de que la vida humana es el verdadero y único principio de cualquier discurso racional o razonable y que tiene pretensiones de validez universal inimputables. Decir que lo único que es fin en sí mismo es la vida humana y que absolutamente todo lo demás tiene tan sólo el valor de medio para su afirmación o su desarrollo quiere decir que de lo que se trata en la ética tanto como en una política verdaderamente afirmadora de la vida es de la propia vida de tal suerte que la vida continúa siempre -en lo que ella es ontológicamente, esto es, posibilidad trascendental- y que frente a ella todo otro discurso tiene tan sólo una alternativa. O bien se corrige, frente a la «lógica de la vida» («lógica de lo viviente» podríamos decir igualmente) que lo debela más pronto o más tarde como caduco, como absurdo o como ya no más válido. O bien, y es la otra cara de la alternativa, ese discurso, cualquiera que sea, se verifica, puesto que la vida misma se encarga de ratificarlo. Ningún discurso es válido por sí mismo; en eso consisten exactamente las ideologías y por eso se afirman en cuanto que presupuestos. La ética -y la bioética, desde luego- es o debe ser, por tanto, una comprensión de la vida libre de supuestos. Una reflexión libre de supuestos es aquella que pone al descubierto todo presupuesto, incluídos naturalmente los suyos propios y los somete a un examen y a un juicio público, abierto. Pero además, una reflexión sin supuestos es aquella que no reduce un estado de cosas a otros, para explicarlos o comprenderlos. Si cabe hablar con algún grado de razonabilidad de la vida como de un criterio de falseación, esa falseación consiste en el devenir mismo de la vida en general y más concretamente de la vida humana. De la vida que existe en cada uno de los individuos, y ello de una manera múltiple; pero también a nivel de los diversos grupos humanos y comunidades al interior de una región o de una geografía determinada y, ulteriormente, con relación a una cultura relativamente a otras.

La lógica de la vida es a la vez la lógica de unidad y diversidad, de identidad y diferencia. El término común unificante de cada uno de los extremos es precisamente la vida misma como posibilidad trascendental.

El conocimiento de la vida no es, por consiguiente, externo y ciertamente no el de un pensar representantivo y objetivante. Por el contrario, el auténtico conocimiento de la vida se denomina comprensión. Ahora bien, si la verdadera tarea del ético o del filósofo es la del conocimiento de la vida, entonces lo que en realidad hace o debe hacer tanto el ético como el filósofo -en el caso de que ambos difieran (?!)- es la de una comprensión del carácter mismo, de la lógica y de los fundamentos y expresiones de la vida. De la vida humana y desde ella y con ella, entonces, también, de la vida entera en el planeta y en el universo en general.

La comprensión de la vida es por tanto un conocimiento de la vida por sí misma. Y este «conocimiento» se lleva a cabo por parte de la forma más elevada de la vida, la conciencia, el espíritu, la autoconciencia, o como quiera que se la llame. La conciencia es en realidad la forma en que la vida como principio de realidad de lo que es en tanto que es necesario y porque es necesario se denomina filosóficamente como el comprenderse a sí misma. En este punto, el gran reto de la razón filosófica es el de las posibilidades de hablar de una conciencia genérica o también el de una conciencia supraindividual y no ya solamente o no ya simplemente de una conciencia meramente individual. Las posibilidades de una teoría general del la conciencia no es en modo alguno un problema alejado de la bioética, la ecología o de la ética en general. Por el contrario, y en el marco de la historia más reciente, la ecología y la bioética, por ejemplo, representan retos y re-planteamientos que más temática o implícitamente vienen a formular el problema de las posibilidades de una conciencia genérica o global.

Pues bien, la apertura al futuro de la vida o de la existencia significa comprender que la lógica de la vida se caracteriza por ser un comienzo eterno. La vida es un proceso que se inicia a cada instante, en cada lugar con cada generación. La existencia humana no tiene fin, si bien consiste en un volver a comenzar continuamente. Si Ionesco decía que la mayor enseñanza de la historia es la de que nunca aprendemos de la historia, ello quiere decir que la historia -que es en realidad uno de los modos de la temporización del vivir mismo, conjuntamente con la cotidianeidad y la temporalización (Heidegger)- consiste en un comenzar permanente. La vida no es, pues, en absoluto, algo que vaya de suyo. Precisamente por eso existe el conjunto de temas y de problemas de la ética, de la bioética y de la ecología, por ejemplo. La

vida misma consiste en un poner en cada momento el telos de sus propias posibilidades. Es en ésto que consiste exactamente la posibilidad, a diferencia del horizonte. Pues bien, y para decirlo explícitamente, el reconocimiento de la dignidad de la vida humana y la defensa y la preocupación por los temas que se concentran en la calidad de la vida no son otra cosa que el *cuidado del comienzo de la vida, o de la vida como comienzo*. En cada individuo, en cada generación, en cada región o geografía y de un continente a otro.

Por consiguiente, la vida en general, y en particular el tema de la calidad de la vida encuentra en el título de la posibilidad la condición de su sentido, esto es, de su aceptabilidad, de su traductibilidad a tantos otros campos y subtemas y, además, finalmente, de su razonabilidad. La vida humana se ha tornado a sí misma en fuerza natural, pero ésto sólo tiene sentido como afirmación universal e incondicional de toda vida posible o de la vida misma como posibilidad fundante, es decir, posibilidad trascendental. La posibilidad, la dignidad y la necesidad son términos que van, consiguientemente, de la mano y que se implican recíprocamente entre sí. Esto tiene una significación fundamental relativamente al concepto de «dignidad», un concepto eje cuando se discute acerca de la calidad de la vida. En efecto, en el lenguaje común se encuentra que personas y organizaciones con credos, intereses y prácticas diferentes e inclusive perfectamente opuestas coinciden, sin embargo, en hablar de «dignidad». Frente a esta contradicción y en contra de una eventual instrumentalización del concepto, su asimilación junto con las categorías de posibilidad, tal y como queda ya expuesta, y la de necesidad de la vida del individuo, o también, del reconocimiento del individuo como necesario y como fin permiten evitar falsas lecturas y planteamientos acerca de la dignidad. La verdadera dignidad es aquella que atraviesa por el reconocimiento y la tematización del individuo como necesidad y de la vida (del individuo) como posibilidad. Y ello en el sentido de que la necesidad de la vida humana en cada individuo consiste exactamente en las posibilidades que desde sí mismo pueda desplegar. La dignidad humana es correlativa con la idea del cuidado del comienzo o de la vida como comenzar permanente. La posibilidad es el modo de comprender lógicamente otro problema, a saber, el del tiempo.

Ciertamente, la dignidad del ser humano, y en especial de los individuos, exige reconocer públicamente, y siempre en y desde cada situación específica, que la vida de los individuos y de los grupos humanos tiene e implica tiempos y temporalidades diferentes, múltiples. Uno es el tiempo del Estado, otro el de los enfermos terminales, otro más el de la guerrilla, y así sucesivamente. Una dignidad humana que no empiece por reconocer los diversos procesos temporales, procesos que no siempre y que generalmente casi nunca son compatibles íntegramente con las temporalidades externas y objetivadoras, es una dignidad que atenta contra la vida humana y que podemos acusar como denigrante para la vida misma.

Ahora bien, establecer cuál será exactamente la calidad de la vida humana en el siglo XXI, e incluso, en qué consistirá o puede consistir en líneas generales la vida humana en el futuro es algo que la filosofía y, en términos más generales, que la razón reflexiva no puede afirmar claramente. Podríamos expresar desiderata, o también podríamos elaborar proyecciones y anticipaciones. Pero esas anticipaciones o proyecciones concretas no tendrán más que un valor muy general. O bien, para decirlo escuetamente, no podemos conocer cuál será la calidad de vida mejor en el siglo XXI; pero sí podemos pensarla. Y la vida que alcance o pueda alcanzar una calidad determinada y con contenidos concretos no será objeto de conocimiento en el sentido del conocimiento objetivo y científico, que es un conocimiento externo y objetivista, cosificante. Será, por el contrario, comprensión de la vida, o también, comprensión de nosotros mismos como conocimiento de la vida.

La tarea específica de la filosofía, en contraste con la de las ciencias y las artes, por ejemplo, consiste, sí, en pensar el futuro - o también, en pensar sin más, ya que pensar es pensar lo que aún no ha sucedido pero puede suceder. El objeto primero de preocupación de la razón filosófica es, por consiguiente, no tanto el ser -*to on heion,* en el sentido de lo meramente actual y presente, sino lo que puede y lo que debe ser, to *esómenon.* Y esa es precisamente la dimensión de la apertura. Ahora bien, la apertura tiene dos connotaciones principales: a) todo puede suceder (tal es el caso, entre otros, de las tesis de I. Prigogine); b) la apertura en tanto que constitución de horizontes.

En el primer caso, todo puede suceder, pero debemos entonces anticiparnos a esa posibilidad que puede tener lugar, tanto como a la que puede no tener cabida, como la mejor forma del *cuidado de la vida* .Traducido políticamente, hay que recordar que, al decir de H. Arendt, lo propio de un sistema totalitarista radica en que en él todas las posibilidades caben y todas pueden cumplirse; pero también en que en un sistema totalitario no se elimina a la vida: se la convierte en algo banal, es decir, en una obviedad. Un sistema totalitarista es aquel para el cual la vida es algo que va de suyo. La tarea de un pensamiento democrático y abierto consiste justamente en la problematización de y en la anticipación a esas «todas-las-posibilidades» a fin de anticiparnos a una «posibilidad cualquiera» que puede llevarse a cabo, puesto que en la realidad no todas las posibilidades se cumplen, pero sí cualquiera puede tener lugar. En el segundo caso, por el contrario, la apertura es una proposición de horizontes desde sí misma y para sí misma por parte de la vida.

La esfera de la posibilidad, de la apertura o del pensar son tres maneras distintas de llamar a un sólo y mismo problema. Y esa es precisamente la esfera misma de la filosofía. Con ella y desde ella, se hace posible, adicionalmente la bioética: una ética para la vida entera del planeta desde la vida humana, que es condición de posibilidad de toda otra vida (puesto que es fuerza natural, historia y cultura). Se trata de una ética para la vida en el sentido del bios, no de la *zoê*. Y ello coloca en el centro de los problemas otras cuestiones fundamentales: sentido de la vida humana, lugar y sentido de la vida en general en el cosmos, etc. Desde el bios es cuestión entonces, adicionalmente, de la *zoê*. Pero sólo porque vemos en la *zoê* un nivel constitutivo y una posibilidad para nosotros mismos. La *zoê* es la vida que vive en los individuos (cómo decía Hegel); en el *bios* los individuos asumen la vida y la hacen posible; o bien, en otras palabras, en el *bios* la vida se conoce a sí misma como fundamento y como proceso; la vida se sabe a sí misma a la vez como unidad y como diferencia al mismo tiempo ontológica y óntica. Dicho en términos generales, comprender esta unidad y diferencia óntica y ontológica a la vez es la tarea que, conjuntamente con la filosofía, define el sentido mismo de la bioética - de sus propias tareas, sus dificultades, sus retos y posibilidades.

LA SALUD AL FINAL DEL MILENIO

*Saúl Franco, MD**

INTRODUCCIÓN

Es excepcional la oportunidad de vivir una transición milenaría. Desde la aparición del Homo Sapiens, el mismo acontecimiento lo han vívido ya en otras doscientas ocasiones nuestros antepasados, y la actual es la segunda celebración milenaria en el recuento cristiano del tiempo. El paso intermilenario es una coyuntura favorable para entender mejor y observar la realidad en las tres dimensiones temporales. Una mirada de la realdad sanitaria, por ejemplo, puede ampliarse y enriquecerse significativamente al extender la temporalidad y establecer relaciones y contrastaciones entre milenios.

Más allá de la tradicional preocupación por las enfermedades y sus tratamientos, por la medicina y el qué hacer social y científico-técnico de los médicos, una reflexión sobre el campo de la salud debe referirse a muchos otros aspectos. Debe considerar las condiciones del bienestar y del malestar de los individuos y de los grupos sociales en los diferentes momentos históricos; la diversidad de saberes y prácticas en salud; las percepciones representaciones sociales sobre la vida, la muerte, la salud y la enfermedad; y debe reconocer las relaciones de poder que hacen más o menos alcanzable el bienestar para las poblaciones. Más aún, la principal preocupación sanitaria humana, su garantía en el futuro y

* Profesor adscrito, Instituto de estudios politicos y relaciones internacionales. Universidad Nacional de Colombia. Director Corporación Salud y Desarrollo.

la posibilidad de la convivencia entre las concepciones como las conductas, las leyes como las creencias, las terapéuticas como las políticas y las prácticas en sus variaciones temporales, regionales, raciales y clasistas. En este contexto la salud deviene también en un espacio de construcción y de ejercicio de ciudadanía, sometido a los juegos del poder y, por tanto, un campo potencial de democracia. En la perspectiva milenaria, a más de la integración de los aspectos enunciados y de la mirada en pasado y en presente, es preciso arriesgarse a formular algunas hipótesis, proyecciones o utopías hacia el futuro.

Asumiendo los riesgos de la síntesis y tratando más de provocar el estudio y el debate quede definir o concluir, el presente material se propone desarrollar dos ideas centrales.

1. Un enunciado sobre los saldos rojos de final del milenio actual en el campo socio-sanitario, y

2. Algunas propuestas sobre los grandes retos y tareas del futuro en el campo de la vida y la salud.

1. LOS SALDOS ROJOS AL FINAL DEL MILENIO

Rigurosamente es imposible hacer una contrastación de lo que hoy reconocemos como indicadores de salud, entre el milenio pasado y el actual. Los eventos no se registraban ni denominaban de la misma manera, y no existían las estadísticas en la forma en que hoy las conocemos. Pero sí podemos, a problemas sanitarios de finales del siglo XX, en claro contraste con lo enunciado anteriormente sobre las postrimerías del X. Los siguientes son apenas aportes preliminares para la construcción del perfil sanitario del final de este milenio.

1.1. La equidad

No dudo en considerar *LA INEQUIDAD* como el mayor saldo rojo en el balance socio-sanitario actual. La inequidad, no como una desigualdad simple y en ocasiones conveniente, sino como desigualdad innecesaria, injusta y evitable. No la inequidad en abstracto, sino en concreto, en cada caso, en cada condición. Y, en consecuencia, no la inequidad, sino las inequidades. Las de género y las políticas, las culturales y las tecnologías, las del dinero y las del agua potable, las etáreas y las alimenticias. Las inequidades que construimos hoy, más las que heredamos de ayer. Las que producimos aquí, más las que importamos de fuera, más las que nos imponen desde arriba. La inequidad como realidad y contexto en el cual entendemos y articulamos varios otros problemas que sueltos parecen insignificantes o incomprensibles.

Posiblemente el mejor indicador global de la inequidad es el del *INGRESO.* de un ingreso mundial total de 20.000 billones de dólares, casi las tres cuartas partes - 73% - corresponden sólo al 16% de la población mundial, mientras justamente las tres cuartas partes de la humanidad reciben sólo el 15% del ingreso mundial[1]. El propio secretario general de las Naciones Unidas, después de afirmar que hay un 20% de la población del mundo que sólo recibe el 2% del ingreso mundial, constituyendo el grupo de más bajos ingresos, acepta que en los países en desarrollo - y que en ocasiones, para superar el eufemismo, llamaremos pobres o empobrecidos - el número de pobres está creciendo tanto en términos absolutos como relativos. Hay una polarización del ingreso mundial, con un vértice cada vez menor de ricos - personas, grupos, empresas, países - cada vez más ricos, y una base creciente de pobres cada vez más pobres. El monto: global de la deuda externa y la distribución de sus saldos confirma esta inequidad del ingreso a nivel internacional y de bloques de poder.

Del dato global puede pasarse a las desagregaciones. Mientras el *ingreso per cápita* promedio a nivel mundial es de US$ 4.000, el de Somalia es de US$ 120,

1. Naciones Unidas. Consejo Económico y Social. Cumbre Mundial sobre desarrollo social. Informe del Secretario General. Doc. E/1993/77. Nueva York. Junio de 1993. P. 4.

el de la India US$ 360, el de América Latina US$ 2.190 y el de los principales países desarrollados - que en ocasiones, por realismo, llamaremos ricos o enriquecidos- es de US$19.900[2]. Dicho en otras palabras: *el ingreso per cápita en un país desarrollado es ciento sesenta y seis veces mayor que en Somalia.*

La inequidad en el ingreso se traduce para la mayoría de la humanidad en *POBREZA*. Las cifras, todos lo sabemos, son de horror. Uno de cada cinco habitantes del mundo vive en la pobreza. Quinientos millones de seres humanos, entre ellos uno de cada tres habitantes de los países pobres, viven en la miseria. Según la Comisión Económica para América Latina, el número total de pobres en la región pasó de 170 millones en 1986 a 266 millones en 1990, es decir, el 56% del total[3]. En un estudio del Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola encontraron que en los países menos desarrollados de los 114 estudiados, el 69% de la población rural estaba por debajo de la línea de pobreza. En el área rural de América Latina y el Caribe dicho porcentaje es 56%[4]. Si bien en los ochenta la pobreza se urbanizó en América Latina[5]. Se calcula que para el año 2.000 habrá 1310 millones de pobres rurales en el mundo, 296 de ellos en América Latina.

Con razón, entonces, va crecido al conciencia de que la erradicación de la pobreza es el mayor reto de la actualidad. La declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo en su principio quinto convocó a todos los Estados y a todas las personas a «cooperar en la tarea esencial de erradicar la pobreza»[6] y en su Declaración Final la Conferencia Mundial sobre los Derechos Humanos, realizada en Viena en 1993, señaló a la pobreza extrema como condición que «inhibe el pleno y efectivo disfrute de los derechos humanos»[7].

2. Banco Mundial. Informe sobre el Desarrollo Mundial 1993. Washington, 1993. P. 2.
3. CEPAL. Panorama Social de América Latina. Santiago de Chile, 1991.
4. Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola. El Estado de la Pobreza rural en el Mundo. La situación de América Latina y El Caribe. Roma, 1993.
5. CEPAL, La Equidad Social de América Latina. Durante los años ochenta. Santiago de Chile, 1991.
6. Naciones Unidas. Cumbre de la Tierra. Declaración de Río de Janeiro. Junio 3 al 14, 1992.
7. Word Conference on Human Rights. Vienna Declaration and Programme of Action. Viena. 25 June, 1993.

De la mano de la pobreza, vienen el *HAMBRE, LA MALNUTRICION Y LA DESNUTRICION.* Según el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, uno de cada tres niños de los países pobres sufre desnutrición grave[8]. Se estima en 800 millones el número total de personas que siguen sin tener alimentos suficientes para comer, y en 40.000 el total de niños que mueren diariamente de mal nutrición y enfermedades evitables[9], en Guatemala dos de cada tres niños campesinos son desnutridos[10], mientras en los escolares bolivianos la desnutrición afecta al 40% en el área rural y al 25% en el Urbano[11].

Pero aún en aquellos campos en los que globalmente hemos avanzado, las inequidades se siguen agudizando. Dos ejemplos ilustran la afirmación: *La mortalidad infantil y la esperanza de vida al nacer.* En su informe de 1993, el Banco Mundial señala como dos de los logros de los países pobres en los últimos cuarenta años el aumento de la esperanza de vida y la disminución de la mortalidad infantil. Sin embargo, en pocos indicadores es tan evidente como en ellos el incremento de la inequidad en el mundo. Malí es un joven y pequeño país de 9.5 millones de habitantes ubicado al noroccidente de Africa. Malí tiene hoy la más alta tasa registrada de mortalidad infantil: 159 por mil nacidos vivos[12]. Japón tiene la tasa más baja: 4.8 por mil nacidos vivos. Nos encontramos entonces con una gigantesca inequidad: *La mortalidad infantil en Malí es 33 veces superior a la del Japón.* Si la misma diferencia la consideramos a nivel mundial, los datos reafirman también la inequidad: la tasa media mundial de mortalidad infantil es hoy de 62.1 por mil nacidos vivos; la de los países ricos es de 11.9 y la de Africa es de 95.3. Es decir: un niño de un país central tiene una probabilidad ocho veces mayor que la de un niño africano de pasar la barrera de su primer

8. PNUD. Desarrollo Humano: Informe 1991. Tercer Mundo Editores. Bogotá 1991. P. 18
9. Periódico El Tiempo. No es noticia la muerte de niños. Declaraciones del director de la UNICEF, Bogotá, 12 de Julio 1992. P. 13A
10. OPS/AID. Población y Salud en América Latina. Encuesta de Demografía y Salud. Columbia, USA, Marzo, 1993.
11. Jordán , Magdalena, La Desnutrición en Bolivia. Presentación, Seminario-Taller sobre Teoría y Práctica de la Salud Pública en Bolivia. La Paz. Diciembre, 1993.
12. World Health Organization. Demographic Data for Health Situation Assesment and Projections. Geneva. 1993.

año de vida. Y si de la probabilidad de llegar vivo al primer año de existencia, pasamos a la de llegar hasta los cinco años, la diferencia se incrementa. Con base en la información de la Organización Mundial de la Salud sabemos que probabilidad de morir entre el nacimiento y los cinco años de vida es cincuenta veces mayor en Mozambique que en Japón. Mozambique tiene la máxima probabilidad registrada: 297 por mil nacidos vivos en el período 1990-1995, mientras Japón tiene la mínima: 6 por mil en el mismo período.

Con la Esperanza de Vida al Nacer -EVN- la brecha también se sigue incrementando. El promedio a nivel mundial es hoy de 64.7 años, y es uno de los pocos indicadores que favorece cuantitativamente a las mujeres: mientras para ellas el promedio de EVN es de 66.7 años, para los hombres es de 62.7. La precisión de lo cuantitativo se debe a que no por el hecho de vivir más, las mujeres vivan mejor. En casi todos los países y estratos son peores las condiciones de vida de las mujeres que las de los hombres. Pero la diferencia más significativa no determina el sexo. Decide la pobreza. Mientras en Japón la EVN es hoy de 78.9 años, en Uganda es de 41.8. Es decir si usted nace en Japón, de entrada puede esperar vivir casi el doble de lo que podría esperar si naciera en Uganda. En números: una escandalosa diferencia de casi una vida: 37 años a favor del japonés y en contra del ugandés. Por supuesto que el Japón tampoco es el paraíso. Las tasas de suicidio y de muertes relacionadas con el ritmo y la cultura del trabajo, entre otras, así lo demuestran.

El saldo rojo de la inequidad, por supuesto no lo pagamos todos los grupos por igual. Ya se han enunciado algunos gradientes regionales, nacionales y etáreos. Pero merecen una especial consideración dos grupos en los que pensamos mucho menos de lo que merecen: *los ancianos y ciertas etnias.* A nivel mundial, el 9.3% de la población tiene en la actualidad más de sesenta años. El porcentaje asciende a 17.9% en los países enriquecidos, y desciende al 7.1% en los empobrecidos, Sólo el 20% de los ancianos cuenta con algún tipo de seguridad de ingresos. Y para los economistas es un grupo cuya atención médica es muy costosa. El 21% del presupuesto del Medi-Care norteamericano se gasta

en los seis últimos meses de vida de las personas[13]. Pero no es sólo cuestión de gastos y de ingresos. El problema de fondo es el bienestar y la cuestión de gastos y de ingresos; el bienestar y la felicidad posible de los ancianos, su significado y participación social, el empleo de su tiempo, su autoestima, su recreación, y su reconocimiento[14].

Hace poco se realizó un seminario-taller sobre la *salud de los pueblos indígenas de América.* El evento puso de presente tanto la magnitud, diversidad e importancia del tema, como su desconocimiento generalizado. A los sobrevivientes del genocidio inicial- estimado en más de 15 millones de indígenas muertos en toda la región antes de 1542- no les ha correspondido gozar de bienestar ni de una vida fácil. Si bien son marcados distintos grupos, y en especial entre los de la América del Norte y los de Centro y Suramérica, tienen un referente común: la lucha por la sobrevivencia[15]. En su conjunto las poblaciones indígenas de América Latina siguen padeciendo enfermedades respiratorias, gastrointestinales transmisibles, a tasas que, en general, duplican a las del resto de la población. Se estima que la población indígena de la subregión tiene mayores índices de desnutrición y sufre más las consecuencias de los problemas carenciales de micronutrientes. La mortalidad general y la mortalidad infantil presentan también cifras que duplican las tasas nacionales[16] y a la alta prevalencia de enfermedades se suman el desalojo de sus tierras y cultura, su marginación político-social y la persistencia de una especie de genocidio sostenido de baja intensidad con picos esporádicos que sacuden la inconciencia colectiva.

Más allá de la descripción cuantitativa de las inequidades, conviene mirar el aspecto y la distribución también desigual de las responsabilidades. No es la

13. El periódico El Tiempo. La Salud según Hillary Clinton. Bogotá, 23 de mayo de 1993. P. 1C.
14. Ochoa, gloria. Gutiérrez, Beatríz. Ordoñez-Paja, Antonio. Ancianos y Acianatos. Instituto Nacional de Salud de Colombia. Bogotá. 1992. P. 62.
15. Quirá Anatolio. Osorio, Piedad. Y otros. Pueblos Indígenas: Una realidad social. Material presentado al Seminario-taller los Pueblos Indígenas y la Salud. Winnipeg, Canadá, Abril 1993.
16. Coloma, Carlos. Situación de salud de Pueblos Indígenas de Latinoamérica. Documento base. Iniciativa: Salud de los pueblos Indígenas. Sociedad Canadiense de Salud Pública. Canadá, Septiembre 1992.

humanidad en abstracto la productora de las inequidades. Estas se generan y se incrementan o reducen en función de la distribución social de la riqueza y de las oportunidades, de la cultura y de los recursos, del juego de los poderes y la construcción y vigencia de diferentes sistemas. Ya hay balances indicativos de que, por ejemplo, la reciente implantación del modelo denominado neoliberal, se ha traducido en incremento de las inequidades ya existentes y ha agravado los diferenciales en la distribución de los costos y las oportunidades. El enfrentamiento de la inequidad, tarea prioritaria de este final de milenio, pasa también por reconocer su dinámica, su historia y el orden de responsabilidades.

1.2. La in-seguridad social

A pesar del final de la guerra fría, la guerra -máxima expresión de inseguridad social - no sólo ha sido una amenaza, sino que sigue siendo una realidad presente en múltiples formas y regiones[17].

Recién terminada la segunda guerra mundial, el concepto de *SEGURIDAD SOCIAL* hacía relación a todos los mecanismos disponibles y activados por la sociedad para garantizar a los ciudadanos y a los colectivos la tranquilidad y sensación de bienestar, que justamente habían sido negadas por la guerra. Desde entonces el concepto se ha ido reduciendo hasta quedar en su mínima expresión al referirse casi exclusivamente a la atención médica y a algunas prestaciones económicas mínimas por incapacidad, vejez y muerte para empleados de los principales sectores económicos. Es esta la acepción que generalmente se utiliza cuando se habla de los Sistemas e Institutos de Seguridad. Y aún así reducido su contenido, la cobertura poblacional es muy baja en muchos países. En República Dominicana, por ejemplo, es el del 4.2.% de la población económicamente activa; en Honduras del 10.3% y en Ecuador del 13.4%[18]. En

17. Naciones Unidas. Consejo Económico y social. Desarrollo Social. Informe sobre la situación Social en el Mundo,1993. Adicción.
18. Organización Internacional del Trabajo.Seguridad Social en las Américas: Cuestiones y Opciones. Documento de Trabajo. Ginebra 1993. P. 3.

América Latina sólo en Cuba dicha cobertura es del 100%, y si bien Brasil presenta un porcentaje también alto -96.3% -, son suficientemente conocidas las crisis ideológicas, financieras, administrativas y político-institucionales de su modelo de previsión social[19].

El actual gobierno de los Estados Unidos está empeñado en un reforma a su sistema de seguridad social. Quiere corregir los vicios y limitaciones de un modelo que en 1993 costó 900 billones de dólares, significó un gasto per capita en salud de US$ 3.000 y dejó por fuera de cobertura a 36 millones de estadounidenses[20,21].

Chile estableció desde comienzos de los ochenta un modelo mixto, con amplia participación del sector privado y una franca mercantilización de los servicios y seguros de salud. Los resultados provisionales están llevando a una reformulación del modelo: bajas coberturas, altos costos, múltiples exclusiones tanto del tipo de personas como de riesgos cubiertos, de programas y desviación del gasto social, entre otros[22,23].

Muchos otros países están empeñados en reformar sus actuales sistemas de seguridad social. Con diferencias de matices y de procedimientos, y bajo las banderas de la modernización y la eficiencia, su esencia es similar: disminuir la corresponsabilidad y la presencia efectiva del Estado; abrir de par en par el campo de la salud y del ahorro social a las reglas e intereses del mercado y de la competitividad; confirmar mediante la estratificación de la denominada nueva clientela en salud la división clasista de la sociedad; priorizar en la práctica sanitaria el componente asistencial y de respuesta a la enfermedad individual,

19. Oliveira Jaime, Fleury, Sonia.(In) Previdencia Social 60 años de Historiade Previdencia no Brasil. Vozes-Abrasco, Petrópolis. 1986.
20. Marmor, T. And Cano, C. The National Health Insurance Reform Debate. Arthritis and Reumatism. Vol. 36, 12: 1641-1648. Dec. 1993.
21. The Washington Post. October 28, 1993. Pgs. A 18-19
22. Arango J. I. Carlevaro, P. Velásquez, G. Análisis del Circuito Público y Privado del Medicamento en Chile. UNICEF/OMS- DAP. Santiago de Chile. Diciembre, 1993.
23. Estrada, Alfredo, Editorial Salud y Cambio. Año 4. No. 13: 2 - 5 Santiago de Chile. 1993.

en detrimento de las dimensiones y prácticas de responsabilidad social, defensa de la vida y promoción de la salud; sustitución del objetivo de la equidad, por el de la subsidiaria con inocultable aspecto caritativo. Los procesos en marcha en Colombia y México, ilustran bien estas tendencias[24,25,26,27].

Como realidad y como proyecto los programas de Seguridad Social están lejos de garantizar un mínimo de ella para los ciudadanos del mundo. Lo existente es reducido, costoso, inequitativo, en ocasiones, ineficiente. Lo propuesto parece más eficiente pero también más reducido, más inequitativo, más inaccequible y no menos costoso. Trabajar por estructurar e implementar sistemas de seguridad social realmente integrales, universales y equitativos, es una de las tareas pendientes dentro de los grandes desafíos socio-sanitarios actuales.

Muchos otros problemas continúan evidenciando en inseguridad social lo saldos rojos del final del milenio. Destaco uno que considero crítico y universal: *LA VIOLENCIA*. El viernes 25 de Febrero de 1994 fueron 52 los palestinos muertos y 170 los heridos en la masacre de la mezquita de Hebrón, en Cisjordania. El sábado cinco del mismo mes fueron 69 los muertos y 206 los heridos víctimas de un obús en el mercado central de Sarajevo, en un nuevo episodio sangriento de una guerra que en veintidós meses costó 200.000 vidas humanas, más de 38.000 violaciones a mujeres y que expulsó de sus hogares a cerca de dos millones de personas[28]. Pocos días antes, el 23 de Enero, en un barrio pobrísimo del municipio de Apartadó, fueron 33 lo muertos y 17 los heridos producidos en una nueva masacre en el contexto de las múltiples guerras y violencias que

24. Ministerio de Trabajo y Seguridad Social. Ley de Seguridad Social, Ley 100 de 1993. Bogotá, Colombia. Diciembre de 1993.
25. FESCOL. La Política Social Colombia: Los casos de Sa*lud y pensiones Grupo* El 87. Bogotá. Septiembre, 1993.
26. Laurell, Asa C. and Ortega, María E. «The Free Trade Agreement and The Mexican Health Sector». The Internacional lournal *Health Services. Vol.* 22, No. 2:,331-338.1992.
27. Laureh, Asa C. Privatización y la Emergencia del capital Financiero en Salud. Salud y Cambio. Año 4. No..13: 6-12 Santiago de Chile, 1993.
28. Goytisolo, Juan. Cuaderno de Sarajevo. En: Magazín Dominical. Pedódico El Espectador, No..543:4-21. Bogotá 19 de septiembre, 1993.

Colombia y que anualmente nos está costando unas treinta mil muertes violentas, convirtiendo a la violencia en el primer problema de salud pública en el país.

El mapa de sangre podría seguir con los niños de la calle de Brasil, en especial en Río de Janeiro; con los zulús de Sudáfrica; con el conflicto de dos; con el significativo episodio de los davidianos de los Estados Unidos, con los senderistas del Perú, los recontras de Nicaragua y muchos que mueren y matan por las más diversas razones y en las más variadas formas en todo el mundo. Y al mapa rojo de sangre y muerte que agregarle otro gris que, sin matar y a veces sin sangrar, hace infeliz a vida de muchos. Sería el de todas las torturas y desapariciones; maltrato a los niños, las mujeres y los ancianos; el de una violación cada seis minutos en los Estados Unidos: el de los secuestros, los asaltos y los robos; el de las violencias institucionales y las disfrazadas o legitimadas por el monopolio estatal de la fuerza; el de todas las violencias cotidianas.

Como realidad humana, la violencia es una actividad inteligente direccionada, intencionada. Se hace posible en los gradientes de inequidad en la distribución del poder y del ingreso, del saber y de las oportunidades. Aparece en hechos sorpresivos, pero es un proceso articulada, una red que implica actores y víctimas, valores y fuerza, legalidad y representaciones. Limita o niega derechos individuales o grupales. Trasciende la dialéctica de buenos y malos, se resiste a interpretaciones fáciles y a reduccionismos conductistas, hiere y mutila, duele y sangra, oprime y entristece, depriva y mata. Es polimorfa, es múltiple, es cambiante es histórica. Como tal, histórica no es fatalidad, ni es congénita. Es reductible, es enfrentable. Nos defendemos negándola, u ocultándola, o pretendiendo acostumbrarnos a ella. La convierten en pornografía, en señal del final, en castigo humano y divino. Negocian con ella. La vanalizamos, la mitificamos[29,30,31] pero y a hace rato que requiere que la miremos con cuidado,

29. Franco Saul, «Violence and Health: Preliminary Elements for Thougth and Action *International* Journal of Health Services. Vol. 22 No. 2: 365 - 376. 1992.
30. Franco Saúl. La Violencia: Una realidad Social. En: Violencia P. 9-30 Medellín, 1993.
31. Organización Mundial de la salud. L Violencia: Aspectos de Salud. Salud Mundial, año 46 No. 1 enero-febrero 1993.

que la sintamos propia, que la enfrentemos en serio. Es decir que la entendamos, que trabajemos por modificar las condiciones que la hacen posible, que nos tracemos metas de reducción, que construyamos y defendamos valores que la desvaloricen, que le pongamos la cara, que sumemos ideas, decisiones y recursos para sustituirla por la convivencia.

1.3. EL CRECIENTE DETERIORO AMBIENTAL

El problema ecológico no es hoy un problema de preferencia cromática. Es un problema de inter-relaciones. De interacciones hombre-naturaleza, hombre -hombre, sociedad-sociedad, mediadas por la naturaleza, de inter-relaciones entre niveles, dimensiones y realidades físicas, económicas, políticas y socioculturales[32,33] y es también un problema de equidad. De quienes tienen y quienes no, agua potable, aire limpio, poco ruido y buen clima. De quien paga los daños. Quien puede explotar y cómo los recursos naturales. Quién quiere y quien puede ordenar una disminución en la producción de gas carbónico, el cierre de una fábrica contaminante o el transporte y reubicación de desechos nucleares.

Está suficientemente demostrada y documentada la relación ambiente-salud. Desde las cosmogonías orientales y de los pueblos prehispánicos, pasando por los estudios Hipocráticos, y los de Snow sobre la epidemia de Cólera en Inglaterra en el siglo pasado[34], hasta los más recientes sobre la actual epidemia de la misma enfermedad, hay muchas evidencias de que nos enfermamos y morimos, en buena parte, de la manera como nos relacionamos con los animales, con las plantas, con el agua, con el sol y con el aire. Producimos y padecemos desigualmente esas relaciones y sus consecuencias.

32. Bruntlad, G. H. (org.) Nosso Futuro comun. Río de Janeiro fudacao Getullio Vargas, 1991.
33. Leal, Maria do C. Sabroza, Paulo, Rodríguez, Rodolfo.Buss, Paulo (org). Saudé, *Ambiente e Desenvolvimiento. 2* Vols. HUSITEC-ABRASCO, Río de Janeiro.
34. Snow, John. El Cólera de Golden Square. En: *Organización P*anamericana de la Salud. «El Desafío de la Epidermiología, Publicación Científica No. 505; 446-4490. Washington, 1988.

Tanto en las enfermedades crónicas que hoy dominan la escena patológica en los países pobres, los factores ambientales juegan un importante papel. Las radiaciones y los contaminantes químicos están tan asociados a ciertos tipos de cáncer, como la contaminación aérea a problemas pulmonares y la hídrica al cólera. La ruptura de nichos naturales ha contribuido a la permanencia y expansión de la leishmaniasis, la malaria y la fiebre amarilla, y nadie duda de que mientras el aire de ciudad de México o de Santiago de Chile siga teniendo más C02 y menos oxígeno, estará cada vez más lejos para ellas el sueño de ciudades saludables y para sus habitantes el de mujeres y hombres sanos.

Todo parece indicar que en la segunda mitad de este siglo hemos acelerado los daños ambientales y la inequidad de sus consecuencias a ritmos no pensados antes por la humanidad. Al empezar la década del noventa en los países empobrecidos, el 75% de la población urbana y sólo el 62% de la rural tenía agua potable mientras en disposición de excretas los respectivos porcentajes alcanzaban el 70 y el 45%[35].

La india tiene el 16% de los habitantes del planeta, utiliza solo el 3% de la energía producida, emite el 3% de todo el $C0_2$ y recibe sólo el 1% del producto Bruto Mundial. Los Estados Unidos, en cambio, tienen sólo el 5% de los habitantes del mundo, pero consumen el 25% de la energía mundial, emiten el 22% del $C0_2$ y reciben el 25% del producto Bruto Mundial[36]. Entre 1972 y 1989 las emisiones de $C0_2$ incrementaron su concentración de 327 a 354 partes por millón y desde entonces el ritmo es aún mayor. Preocupados con tal problema, la comunidad Europea, Japón y casi todos los países propusieron en la Cumbre de la Tierra, en Río de Janeiro, la meta de reducir las emisiones de bióxido de Carbono para fines del milenio, a los niveles de 1990. Los Estados Unidos, emisores como se indicó de casi la cuarta parte del $C0_2$, se opusieron al acuerdo en defensa de su industria y su adicción automotriz, quedando el logro de la meta a nivel de la voluntad de los países[37] y no es sólo la preocupación por la

35. World Health Organization, 1991 World Health Statistics Annual. Geneva. 1992.
36. Elmer -Dewitt, Philip. Rich vs Poor. Time, No. 22: 18-29. June 1, 1992
37. Naciones Unidas, Cumbre para la tierra. *Convención sobre el* cambio Climático. Río de Janeiro, Brasil. 3 - 14 junio de 1992.

calidad de vida y por el incremento de las enfermedades. La gran cuestión, como ya se dijo, ha empezado a ser la posibilidad misma de la vida ahora y en el futuro. El ritmo de destrucción de bosques tropicales equivale aproximadamente a la superficie de un campo de fútbol por segundo. *Mientras en los sesenta se extinguía una especie por día, en 1990 se extinguía una por hora, y en 1992 una cada 12 minutos* (17, P:8). El efecto invernadero y la reducción de la capa de ozono ponen en peligro a todas las especies. De ahí la preocupación de la cumbre de Río por la conservación de las especies y por el cuidado de los ecosistemas, el hábitat y la diversidad biológica[38]. Por considerar que el convenio sobre este tema restringía su industria biotecnológica, el presidente de los Estados Unidos se negó a firmarlo, evidenciando una vez más que la cuestión ecológica es también una cuestión política, un asunto de poder y de dinero. Un aparte de la intervención del primer Ministro de Cuba en dicha cumbre resume bien el fondo y la urgencia del conjunto de la cuestión ambiental y su relación con la salud y con la vida: «una importante especie biológica está en riesgo de desaparición por la liquidación de sus condiciones naturales de vida: el hombre. Hemos tomado conciencia cuando casi es tarde para impedirlo».

Son muchos más los saldos rojos contra la vida, la convivencia, y la salud que enfrentamos al final de este milenio. Desde un punto de vista epidemiológico se afirma, inclusive, que vivimos una acumulación de problemas: *una acumulación epidemiológica.* Es decir, que padecemos aún casi todos los viejos problemas de la humanidad como el hambre, la difteria y la poliomielitis; que se reactivan otros como la violencia, el cólera y la malaria, y que tenemos ya los más nuevos como el SIDA y los peores efectos del deterioro ambiental[39,40,41] considero los tres anteriormente descritos como los más importantes, peor bien podemos modificarlos en su conjunto o en función de las especificaciones sectoriales, nacionales o regionales.

38. Naciones Unidas. Cumbre para la tierra.
39. Reyna, Carlos. Zapata, Antonio. *Crónica sobre el Cólera en el Perú.* DESCO. Lima. 1991.P.26.
40. *Merson,M.H.HIVIAIDS in the World Today. IX Latin American Congress on STDIAIDS.* Cartagena, Colombia, November 3 - 6. 1993.
41. Rocha, C. José Pestilencias: Viejos Fantasmas, Nuevas Cadenas. Saude e Sociedades 1(1): 25 - 42, Sao Paulo, 1992.

Al lado de ellos nos quedan también grandes conquistas y posibilidades. Nos quedan avances científico-tecnológicos impensables en nuestra infancia, muchos de ellos de gran impacto sobre la calidad de vida y las condiciones de salud. Tenemos una inmensa riqueza cultural y artística, incluida la inexplorada y en ocasiones despreciada de las poblaciones indígenas de muchos países. Vivimos la expansión de formas de entender la salud y enfrentar la enfermedad diferentes a las dominantes en el llamado mundo occidental, con realizaciones y potencialidades que con tanta frecuencia como torpeza subvaloramos o pretendemos desconocer. Más allá de la hegemonía mercantil y pragmatista hay evidencias de reformulaciones valorativas, de búsquedas filosóficas, de movilizaciones populares por la dignidad y el ejercicio ciudadano. Es el conjunto de las positividades acumuladas en el pasado o desarrolladas al final del milenio el que permite pensar que si disponemos de los recursos suficientes no sólo para cancelar los saldos rojos enunciados, sino también para poner las bases de otro orden y de nuevas utopías.

2. GRANDES TAREAS EL MOMENTO POR LA VIDA Y LA SALUD

Por un imperativo de coherencia los grandes retos deben corresponderse con la cancelación de los saldos rojos anteriormente enunciados y el trabajo en la construcción de mejores y estables condiciones de vida y de salud para todos en el planeta. La tarea es de tal magnitud, que bien puede incluir desde el mejoramiento de los actuales sistemas de salud y seguridad social, pasando por la aceleración del desarrollo científico-tecnológico en salud, hasta la introducción de reformas estructurales del sector y de los modelos de sobrevivencia y de convivencia. Sin subvalorar ninguna de las alternativas y caminos posibles, y asumiendo una vez más el amplio margen de subjetividad y la escasa originalidad de las propuestas, enuncio sintéticamente a continuación tres grandes tareas por la salud y por la vida en el momento y en el futuro, a saber:

- Avanzar hacia un nuevo modelo de salud en la sociedad.
- Contribuir a la utopía de la equidad en democracia.
- Construir e implementar una agenda por la vida.

2.1. Avanzar hacia un nuevo modelo de la salud en la sociedad

Parecen estar dadas las condiciones para un gran avance histórico en salud. Si bien es cierto que los recientes ajustes a los sistemas de salud y seguridad social han estado inspirados predominantemente en los imperativos neoliberales, sus propias limitaciones, el saber y la experiencia acumulados por muchos grupos y personas en muy diversas regiones y culturas, exigen y permiten al mismo tiempo pensar ya en un modelo diferente. Los siguientes son sólo algunos enunciados sintéticos para provocar y convocar al trabajo en los temas y problemas que se van perfilando como precondiciones, componentes, posibilidades y dificultades de *una nueva manera de entender y promoverla salud, prevenir y enfrentar la enfermedad y defender y preservar la vida en la transición milenaria. Es decir, un nuevo modelo de salud en la sociedad.*

En primer lugar: tanto a nivel científico como práctico, el objeto de cualquier modelo alternativo en salud debe ser *la vida humana.* El eje debe asar entonces de la enfermedad, objeto central del modelo actual -incluídas sus reformas-, a la vida. Colocar la comprensión, el cuidado y la defensa de la vida humana como supremo objetivo de la preocupación no sólo del denominado sector salud, sino de la sociedad en su conjunto, no es un asunto o una propuesta retórica. Es un intento válido y urgente por construir un orden más lógico y real de prioridades y por acelerar la necesaria reformulación valorativa. La comprensión de la vida en sus múltiples dimensiones no es un asunto exclusivamente médico ni se agota con la denominada racionalidad occidental. Requiere lo mejor de la genética, la biología molecular y la biotecnología, y al mismo tiempo exige asimilar los saberes acumulados por las diferentes culturas por la antropología, la historia, la sociología y el derecho.

La Práctica social del nuevo modelo de salud se construye y ejerce también en defensa de la vida. Defensa que es tanto el trabajo por la reducción de la mortalidad evitable y el incremento de la esperanza de vida, como la defensa de los derechos humanos, la garantía de la continuidad de la vida misma y su reubicación y reconocimiento como valor esencial. Implica entonces, entre otros elementos, una ética de la vida y la salud[42] de la sobrevivencia y de la convivencia. Hoy se aprecia un incremento de la preocupación ética de la humanidad. Si bien para algunos puede tratarse de un esfuerzo a contra-corriente por volver a la vigencia de valores del pasado, parece tratarse mejor de un imperativo social por lograr la reformulación de algunos y la construcción y vigencia de valores, normas pautas que respondan a las necesidades, expectativas y pactos del presente y del futuro. Un reconocido pensador del teme ha venido llamando la atención sobre la necesidad de *«poner de pie la Bioética»*[43]. Hoy la invitación se hace más apremiante y más amplia que la Bioética, ante realidades que ni imaginábamos hace pocos años y ante la inminencia, al final del milenio, de avances no imaginados hoy.

A la dinámica del conjunto de tensiones, momentos, dimensiones, interrelaciones y eventos en los cuales se expresa y realiza cotidiana e históricamente la vida humana, al individual y la colectiva, es a lo que he venido llamando *Proceso Vital Humano - PVH -*[44] No es una propuesta semántica. La categoría, todavía en construcción, pretende: enfatizar la historiedad y el carácter central de la vida; contribuir a la recolocación del Proceso Salud- Enfermedad en un marco más comprensivo y dentro de la polaridad mayor que le da sentido: la vida y la muerte; ampliar el enfoque y el espacio sanitario, contribuyendo a la desmedicalización del saber y la práctica en salud y a la aproximación de otras disciplinas y prácticas hasta ahora descalificadas o subutilizadas.

---

42. Ministerio de Salud, República de Colombia. Memorias del 1er. *Seminario Taller sobre Etica de la Vida y la Salud.* Villa de Leyva, Junio 18 - 20, 1992.
43. Berlinger, Giovanni, Conferencia Juan César García. Democracia y Salud. En: *Memorias 4' Congreso Latinoamericano y 5*. Mundial de Medicina Social.* Medellín, Agosto 1987. Pgs. 26-36.
44. Franco, Saúl, «Proceso Vital Humano y Proceso Salud - Enfermedad: Una nueva perspectiva». En: *Etica, Universidad y Salud.* Universidad Nacional de Colombia - Ministerio de Salud. Bogotá. 1993. Pgs. 63 -71.

Es una categoría que puede ser útil en la construcción del nuevo modelo y que espera nuevos aportes para su constitución y prueba definitivas. Más, adelante, al plantear la propuesta de *una agenda por la vida,* se desarrollarán otros aspectos del tema.

A más de la actitud frente a la vida, el nuevo modelo de salud en la sociedad debe proyectarse *a la promoción de la salud.* La promoción de la salud es un tema recientemente revalorado y que abre grandes posibilidades de acción. Es un enfoque, una manera de priorizar la salud y preocuparnos por la calidad de la vida, por las condiciones del bienestar individual y colectivo. Se trata de que la salud y la vida dejen de ser una preocupación exclusiva de médicos y del llamado sector salud; de que cuando se hable de salud no se piense en camas de hospital, en consultorios y medicamentos, en cirugías y prohibiciones. Y, en positivo, se trata de que la salud y la vida se conviertan en la gran tarea social, en objeto importante de agendas políticas y legislativas, de las acciones estatales, de la cotidianidad ciudadana. Que igual lleguen a ser el gran tema de la investigación científica, como un asunto de interés para los grandes medios de comunicación. La promoción de la salud busca que todos -individuos, Estado, organizaciones sociales - asumamos en serio nuestra co-responsabilidad en la salud y el bienestar. Por su importancia y sus potencialidades, hay que cuidar el concepto y las prácticas de la promoción de la salud de los reduccionismos pragmáticos y burocráticos y de su utilización para oxigenar sin cambiar el establecimiento sanitario convencional.

Por descontado que el avance hacia una nueva manera de pensar y actuar en salud exige una superación de los saberes unidisciplinarios y de las prácticas únicas y excluyentes, hacia saberes transdisciplinarios y prácticas diversas. No deberá mantener entonces el veto autoritario a la bioenergética y a la acupuntura, a la utilización de la música y el color. Ni tendrá validez el saber sólo por su textura lógica. En el nuevo modelo la rigurosidad lógica debe ser importante, pero será insuficiente, pues cuenta también la capacidad transformadora del saber. Tendrá que ser un conocimiento cada vez más cargado de poder transformador mediante su conversión en conciencia colectiva. El saber con poder y

conciencia colectiva nos coloca en el territorio de la política. Hay que vencer el temor a aceptarlo y practicarlo: *la cuestión de la vida y de la salud en la sociedad es una cuestión esencialmente política.* Los recientes debates sobre la Teoría y Práctica de la Salud Pública[45] y sobre la Salud Internacional[46] campos cargados de pasado y de futuro, han vuelto a evidenciarlo. La degradación de la política y la hegemonía bioclínica han devaluado y ocultado la esencia política de la salud. Recuperarla es otra de las tareas en la construcción del nuevo modelo sanitario.

La reconfiguración del campo de la salud en torno a la vida, la producción y transmisión de los saberes requeridos y el ejercicio de las prácticas respectivas, exigen nuevos sujetos sanitarios. Hoy pensamos en general como sujetos de la salud a los pacientes. Las enfermeras, los médicos y los funcionarios del sector. Los nuevos sujetos sanitarios van siendo personas y grupos con ideas, lógicas y actitudes renovadas, más próximo a los escenarios naturales de la vida colectiva que encerrados en hospitales y quirófanos, menos dogmáticos y más abiertos a otras disciplinas y experiencias. Se requiere entonces una nueva identidad de los profesionales y trabajadores de la salud en la que promotor o auxiliar de salud, por ejemplo, sea un calificativo tan honroso y acatado como hoy el de médico o enfermera.

Estos nuevos sujetos sociales no pueden ser el producto de las escuelas y facultades convencionales de salud. Lo serán de *escuelas nuevas o renovadas* en las que se contribuya a generar y transmitir la *nueva cultura de la salud,* es decir; una nueva manera de entender, defender y disfrutar la vida y la salud, de enfrentar la enfermedad y la muerte y de relacionarnos con los otros y con la naturaleza para mantenernos sanos y posibilitar la vida. Empieza a ser una generación de *ciudadanos por la salud,* con plena conciencia de deberes y derechos, con sentido de participación y capacidad para estimularlo, conscientes de que la salud es un

45. Organización Panamericana de la salud. *La crisis de la Salud Pública: Reflexiones para el debate.* Publicación científica N'. 540. Washington 1992.
46. Organización Panamericana de la Salud. *Salud Internacional.- Un Debate Norte-Sur.* Serie de Desarrollo De Recursos Humanos N'. 95 Washington. 1992.

espacio de construcción de ciudadanía y dispuestos a defenderlo. No serán entonces - como hoy se les llama - recursos humanos de salud, sino sujetos sociales, ciudadanos por la salud. Que igual podrá serlo una madre que un maestro, un acupunturista que una partera, un científico que un policía.

Es posible que estemos a las puertas del *Milenio Femenino.* Ya es observable la presencia progresivamente mayorista de las mujeres en los escenarios del saber, del poder, del decidir. Más que eso, el fenómeno va siendo la penetración dominante del sentir, el pensar, el modo de amar, de mandar, de hacer femenino, en todos los campos de la vida social. También en el de la salud. Por eso al nuevo modelo del que venimos hablando será muy posiblemente lo femenino lo que le dará su tono, su aroma, su dinámica. Ya hoy las mujeres son mayoría en el personal del sector salud, pero el saber y el poder son masculinos y por eso el modelo médico actual es machista. Posiblemente no lo será mañana, y por eso los hombres no tendremos que desaparecer ni que escondernos. Tendremos sí que reencontrarnos como hombres nuevos, desarrollar nuestro componente femenino y participar al lado de las nuevas *ciudadanas de la salud* en una nueva forma de vivir, de percibir el bienestar y aún de informarnos y aliviarnos.

Como se advirtió, los anteriores son apenas enunciados de algunas de las características, precondiciones, dificultades y posibilidades de un nuevo modelo en salud. Su construcción es una larga tarea de varias generaciones. Lo deseable sería que la actual, reaccionando ante lo establecido y reformado, contribuyera a avanzar y a sentar mejores bases para el futuro de la vida y la salud.

2.2. Contribuir a la utopía de la equidad en democracia

Vivimos hoy el imperio del mercado. Pasamos, opina un pensador mexicano, de la guerra fría al mercado caliente[47]. De hecho el neoliberalismo convirtió en mercancía hasta la satisfacción de necesidades sociales básicas, antes atribuidas

47. Fuentes, Carlos. «La Situación Mundial y la Democracia: Los problemas del nuevo Orden Mundial». En: Coloquio de Invierno, Discurso pronunciado el 10 de febrero de 1992. Tomado del *Magazín Dominical, El Espectador, Bogotá.*

al Estado, tratando de someterlo todo a las leyes de la oferta y la demanda. El mismo modelo ha defendido una reducción significativa del Estado a favor del capital privado, en especial el transnacional, dado que la transnacionalización es justamente una de las características esenciales del llamado nuevo orden internacional[48]. Se ha pretendido hacer creer que el mercado por sí mismo es un ejercicio democrático y construye equidad.

Falta mucho camino por andar y además los países han recorrido en forma y a ritmos relativamente diferentes los procesos denominados modernización y ajuste. Pero ya el modelo mismo ha ido mostrando sus limitaciones y obligando a reajustes. El consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, por ejemplo, han advertido sobre la necesidad de repensar el papel de Estado, en especial en el cumplimiento de sus funciones sociales, y sobre los resultados desalentadores del ajuste y del proceso privatizador. Ha llamado igualmente la atención sobre la insuficiencia del mercado para dinamitar la economía y responder a las demandas sociales.

Ya es posible empezar a pensar más allá del mercado, con Estados redefinidos, sin la prepotencia neoliberal y sin que la historia se haya acabado. Y frente al carácter esencialmente equitativo del llamado orden mundial[49], es no sólo posible sino también necesario *volver a levantar la utopía de la equidad en democracia.* La democracia no es sólo una cuestión táctica, de formas. Es también una cuestión estratégica[50], una forma de ejercicio del poder y una pauta de convivencia. Con la idea, además de que si la democracia es una especie de equidad en lo político, puede ser el sistema que mejor garantice avanzar hacia la plena equidad, pre-requisito esencial de la salud y el Bienestar. La democracia real y participativa - no la formal y reducida a ritos electorales periódicos y

48. Laurell, Asa Cristina. «Crisis, Neoliberal Health Policy, and Political Processes in México». *International Journal of Mealth services, Vol.* 21. N. 3:457 - 470. 1991.
49. Fazio, V ,Hugo. «Fortalezas y Debilidades del Nuevo Sistema Mundial». *Análisis Político,* N'.18:66-81,Enero-Abril. 1993, Instituto De Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Colombia.
50. Fleury, Sonia, (org). *Saúde: Colectiva? Questionando a Onipotencia do Social.* Río de Janeiro. 1992.

manipulados - parece ser el mejor ordenamiento social posible para el bienestar colectivo. Posible pero obstaculizado hoy por godas las deformaciones y corrupciones centenarias y por el proyecto en marcha de un mundo transnacional izado, interdependiente, tripolar, y homogeneizado en tal escenario la construcción resulta más difícil, pero todavía posible.

Muchos acontecimientos recientes evidencian la disposición de pueblos y sectores a luchar por la justicia y por la democracia. Igual se desarrollan nuevas corrientes artísticas y filosóficas, nuevas teorías y paradigmas, se realizan movilizaciones cotidianas por los más diversos motivos y en todas partes del mundo. A pesar del panorama descrito en la primera parte de este material, hay muestras suficientes de que la dignidad, la libertad y la lucha colectiva todavía cuentan.

Pensando en salud, Mario Testa escribió hace poco: «si en el futuro hay ciencia verdadera y si la historia avanza en la dirección del progreso, la medicina puesta en contexto científico e histórico no podrá ser otra cosa que una profesión democrática, una profesión cuya propuesta social sea la liberación del cuerpo de los otros para trabajar, para amar y para luchar por lograr primero, y por conservar después esas conquistas[51].

2.3. Construir e implementar una agenda por la vida

Como puede observarse, el tema eje de esta reflexión sobre la salud al final del milenio, es la vida. Para avanzar en sacar la cuestión de la retórica y colocarla como la gran tarea del momento y del futuro, termino con la formulación de una propuesta viable: *una agenda por la vida.*

En cualquier campo, la elaboración e implementación de una Agenda implica un proceso de concertación y acción alrededor de un tema específico,

51. Testa, Mario y Muchos colaboradores anónimos. *Pensaren Salud.* Lugar Editorial. Buenos Aires, 1988.

previa su delimitación, la identificación de los principales actores fuerzas implicadas, la priorización de los frentes y las tareas, la programación de actividades y recursos y la esencial decisión de actuar. Existen hoy varias Agendas tanto en el escenario internacional, como en los espacios nacionales, regionales y grupales, pero no nos hemos empeñado a nivel mundial en una por la vida.

Una Agenda por la Vida puede ser un proyecto y un instrumento social útil y eficaz en el esfuerzo por revertir las tendencias negativas ya señaladas en relación con el ejercicio real del derecho a la vida; con el deterioro de la calidad de vida y del bienestar; con las condiciones de equidad; con la vigencia de la seguridad social y con las formas de relación individuales y colectivas con el medio exterior.

Su objetivo sería canalizar el interés y la preocupación de los actuales y futuros habitantes del planeta y de sus diferentes modalidades organizativas, hacia la prioridad absoluta de la vida digna para todos y la sobrevivencia y la convivencia humanas. Ello requiere comprometer eficazmente la acción política, el esfuerzo intelectual, la reorganización social y económica y la conciencia colectiva.

Su formulación requiere, en primer lugar, un debate universal y sistemático para identificar los temas y aspectos esenciales, las metas posibles, los mecanismos, cronogramas y recursos requeridos, los puntos de acuerdo y desacuerdo. Requiere imaginar y activar los mecanismos de concertación de los distintos actores y en los diferentes niveles del ordenamiento social y cultural y requiere de una acción internacional debidamente coordinada y programada. El liderazgo necesario no debe ser el producto de una apropiación excluyente por parte de ninguna institución, sino el reconocimiento ganado en la construcción de la propuesta.

Su implementación requiere esencialmente decisión política, con la consiguiente asignación de recursos, viabilización de proyectos y reformas, y

operacionalización de las metas. Su socialización mediante el desarrollo de conciencia colectiva sobre su urgencia y viabilidad, podrá lograrse a través de convocatorias y mecanismos de compromiso explícito de personas, gobiernos y organizaciones, foros e instancias locales, nacionales e internacionales. Los medios de comunicación y la configuración y divulgación de una nueva cultura de la vida y la salud pueden cumplir un papel esencial al respecto.

Una agenda por la vida puede movilizar conciencias y fondos, países y agencias internacionales, organizaciones populares, agrupaciones políticas y religiosas y grupos étnicos en ocasiones dispersos, adinámicos y subempleados. Puede convertirse en un nuevo marco referencial para el pensamiento y la acción, tanto estatales como individuales y colectivas y puede llegar a ser un objetivo cuyo cumplimiento permita revitalizar el tejido social y construir ciudadanía y nuevas políticas sociales.

Difundir y ambientar la propuesta de una agenda por la vida en todos los niveles parece ser el primer paso en su realización y una excelente manera de canalizar y potenciar las energías sociales en este final de milenio.

EL FINAL DE LA VIDA: EUTANASIA, DISTANASIA, MUERTE ASISTIDA ...

*Mahal Da Costa**

INTRODUCCIÓN

Nuestro siglo se ha caracterizado por el impacto de formidables fenómenos que han cambiado en forma profunda los estilos de vida, valores, fines y condiciones de la existencia en el planeta. Aspectos que antes constituían un modo común de relaciones todos los órdenes. Las comunicaciones, que antes se efectuaban al compás del tiempo humano, en el presente se hacen de forma tan instantánea que la tierra ha pasado a ser «una aldea global» al decir de Mc Luhan. Por todas partes donde uno mire y analice la presente no es la misma de los siglos anteriores. Todo ha cambiado de una manera drástica, especialmente en estos últimos noventa años.

Nuestra época ha realizado extraordinarios prodigios en el campo de la técnica. Vivimos en realidad una cultura tecnológica. Por donde uno mire se encuentra con extremos increíbles. Ha convertido al hombre en un ser capaz de muchas cosas que transcienden su debilidad orgánica.

Medimos el desarrollo de los pueblos en función del poder que poseen en cuanto a su grado de tecnología alcanzado. De hecho, todas las sociedades

* Master en Bioética, U. Complutense de Madrid. Consultora residente del Programa Regional de Bioética para América Latina y el caribe OPS/OMS.

conocidas exhiben un determinado nivel de desarrollo tecnológico que naturalmente ha variado según las épocas históricas.

Sin embargo, sólo la sociedad moderna occidental, llamada por algunos sociedad «postmoderna» es la que con mayor propiedad la identificamos con la tecnología y es la que ha transformado más profundamente la presencia humana en el mundo. Este tipo de sociedad es la que, con propiedad, ha convertido en realidad el viejo aforismo: «saber es poder». Hay quienes señalan que los cambios acaecidos en el mundo después de la Segunda Guerra Mundial son mucho más numerosos e importantes que todos los ocurridos con anterioridad, desde que el hombre existe en el planeta.

Es un hecho cierto que la tecnología ha permitido la total interdependencia entre todos los pueblos de la tierra, tanto en el plano económico del intercambio de bienes, como en la esfera de la producción de conocimientos, en el ámbito ecológico y en la difícil tarea de la preservación de la paz. En estos días hemos sido testigos de los ingentes esfuerzos por preservar la paz en algunas regiones de Europa y en Africa y la obstinada pertinacia de algunos hombres que todavía, anclados en una visión del pasado, creen poder hacer lo que a ellos les plazca con sus pueblos.

Existe una dinámica que corresponde al largo camino recorrido por el hombre a través de la historia. Hoy podemos constatar que el hombre cambió la manera de mirarse a sí mismo en el mundo y en la sociedad, y ello trajo como consecuencia un cambio fundamental en la consideración antropológica de éste, especialmente en lo que dice relación con los valores. Estamos asistiendo a un cambio profundo de las escalas de valores y virtudes éticas.

Existe hoy un enorme problema de civilización aún no manejado suficientemente por las concepciones políticas tradicionales ni tampoco por lo políticos. Es el de la invasión profunda de los desarrollos tecnoburocráticos dentro de la vida de la «sociedad civil», es decir, en la vida cotidiana de los seres humanos concretos. No me refiero sólo al impacto que ejerce por ejemplo, el uso de la

televisión y los demás medios de comunicación social, ni tampoco a la cantidad impresionante de artefactos electrónicos y maquinarias que son entregados diariamente al consumo, ni a las medicinas y sustancias diferentes con que se curan las más extrañas enfermedades y se alivia el dolor, ni tampoco a las ingeniosas metodologías por medio de las cuales es posible producir en mejor forma y más abundante los alimentos que necesita la siempre creciente cantidad de seres que componen la humanidad, sino más bien al hecho de que estos desarrollos portentosos han contribuido de una manera más o menos violenta a la disolución de las solidaridades tradicionales que existían en los grupos sociales sin llegar a suscitar aún la formación de encuentros y afinidades que las reemplacen en forma eficaz.

Han aflorado en estos últimos años una serie de problemas inéditos que campean en el campo de la ética, del derecho y la política. El extraordinario desarrollo alcanzado por la medicina y la farmacopea, más allá de la prolongación de la vida humana y el incremento de la población mundial, ha producido desafíos antes impensables, casi todos ellos con una fuerte raigambre bioética. Especialmente en aquel sector que tiene que ver con la calidad de vida de las personas, sus derechos íntimos e intransferibles. Vivimos una época en que el dolor ha sido sacado de la escena de la vida.

Se han creado toda clase de tecnologías para que el ser humano y hasta los animales queden exentos del dolor. Hasta el mismo mecanismo corpóreo del dolor ha sido estudiado hasta la saciedad, con el objeto de bloquear sus consecuencias en el cerebro. Lo que antes se consideraba como una especie de virtud por el cual el hombre y la mujer concreto se sublimaban, por ejemplo, en la mortificación voluntaria y sacrificios con un fin ritual, ceremonioso y religioso, hoy día ni siquiera es asunto de controversia.

Todos damos por sentado que no se debe sentir dolor, que la vida es lo contrario del dolor. De ahí que algunos han apellidado a esta época como «hedonista» puesto que potencia, de todas formas, el placer. Este aspecto de la existencia ha llegado a ser en nuestro siglo, especialmente, el áncora en que, se

mide, incluso la calidad de vida de las personas y el bienestar de ellas. Vivimos de espaldas al dolor, una especie de maldición que han tenido los seres vivos desde su creación.

La racionalidad parece estar en contra del dolor. A este último se la ha considerado como una fuerza irracional, como algo externo y, por consecuencia alojado en fuerzas que, a través de los siglos, han alimentado mitos, prejuicios y dramas. Existe toda una literatura del dolor, que se ha ido tejiendo en el decurso histórico, como una especie de compañía absoluta de la existencia humana, como un destino inexorable del cual no es posible, con facilidad, deshacerse ni escapar. Los que lo hacen son considerados héroes u hombres excepcionales. Hay que pensar que todos los cuentos e historietas que nos deleitaban cuando niños concluían en que sus protagonistas terminaban felices, es decir, dejando atrás la aventura, el drama del dolor, para volcarse hacia un futuro lleno de esperanzas de placeres y felicidad.

El hombre, por naturaleza, rehuye del dolor. El dolor ha pasado a constituirse en el lado oscuro de la vida, paradigma de sufrimiento, pena, angustia, tragedia. Y todo este arsenal de estados no gustan al hombre y la mujer porque atentan contra la vida. Aristóteles reclama para la vida la búsqueda de la felicidad. Todos los hombres buscan la felicidad, lo hacen con ahínco, desesperación a veces, pero en forma constante.

Todo ser humano reclama para su existencia este estado porque lo encuentra más compatible con su condición racional y existencial. Una vida llena de dolores es impensable. Debe haber en ella, aunque sea a trazos, oasis donde se pueda ser feliz. Cuando el hombre no puede, ni vislumbrar siquiera estos oasis, o cuando cae en una especie de hoyo negro del cual no puede ni tiene perspectivas de escapar, busca la autoeliminación. Y lo hace porque ve una salida, una sola salida a su situación angustiosa, dolorosa. Esa única salida representa, aunque sea simbólicamente, una puerta hacia una felicidad trascendente.

Dentro de este esquema es posible inscribir el problema de la eutanasia. Y digo problema porque su simple enunciado ya produce una impresión a nuestra

mente, especialmente cuando la consideramos desde el punto de vista ético. Nuestra tradición hace tiempo que ya decidió exiliar de sus consideraciones lógicas el uso de la eutanasia. Y razones poderosas sostienen tal predicamento. Sin embargo, las nuevas metodologías terapeúticas y el creciente desarrollo de la conciencia de los derechos humanos, han puesto de nuevo en el tapete de las discusiones la razón o sin razón de la eutanasia.

Cuestiones como las siguientes: ¿Tiene derecho la persona a decidir cuándo debe poner fin a su vida o no? ¿Debe ayudarse a morir a un paciente terminal que esta sufriendo terriblemente, sin un pronóstico razonable de mejoría? ¿Deben usarse medios escasos y caros para prolongar artificialmente la vida de un sujeto que se ha puesto, en contra de la sociedad, como es el caso de un asesino o un terrorista? ¿Tiene sentido hacer sufrir innecesariamente a un paciente que se sabe que va a morir de todas maneras? ¿Debe asumir la sociedad el costo económico que significa la mantención vital de un sujeto con un pronóstico indeterminado o, en muchos casos fatal?

No cabe duda que muchas de las respuestas a estos interrogantes tienen que ver con el progreso científico-tecnológico alcanzado en estos años, con una visión más amplia y laica del asunto, de las políticas centrales de salud de un Estado, de la fuerza con que algunas instituciones fuerzan la voluntad de las personas, de la clase y calidad de derechos que los Estados han dado a sus ciudadanos.

Nosotros vamos enseguida a señalar los puntos principales del asunto «Eutanasia». Por supuesto, no podemos dar una opinión que reclame lo que hay que hacer, pero mostramos argumentos y señales que indican las opciones o puntos a tener en cuenta en cualquier clase de argumentos que se quieran dar sobre este asunto.

Empecemos, pues por analizar el sentido y proyección de la Eutanasia.

1. La palabra «Eutanasia» posee hoy día un significado ambiguo. Su uso polisémico se refiere a:

- Buena muerte, sin dolor (sentido etimológico);
- Lucha contra el sufrimiento.
- Supresión de la vida en un enfermo incurable.
- Abstención de medios especiales en la fase terminal (encarnizamiento terapéutico).
- Derecho a la propia muerte (muerte digna).

2. La palabra «Eutanasia» viene del griego = morir bueno. Está también el verbo = que significa morir bien, y el adjetivo = el que ha muerto bien.

3. La palabra «eutanasia» ha pasado históricamente por cuatro períodos:
   a. Uso inicial (período grecoromano).
   b. Uso ascético-religioso (período cristiano, Edad media hasta el Renacimiento);
   c. Uso Médico (a partir del siglo XVI-XVII);
   d. Período Moderno. Diversificación de usos (médico, ético, jurídico, social).

4. Uso Inicial.

Se usó en el ámbito grecoromano al morir humano como morir bien, sin dolor. No se refiere a la ayuda al morir. Se desea y se pide morir bien -sin dolor («felicivel honesta morte mori»). Ejemplo: Hipócrates (juramento) y Platón (República III), Tácito (Anales XVI, 17-20), Séneca, Epíceto (Manual).

5. Uso Ascético- religioso.

El cristianismo hizo de la muerte, un «morir en el Señor». Dios es el Dios de la vida y de la muerte. El da la vida y la quita sin que el hombre pueda cambiar esa ley. La vida es de Dios. Cualquier intervención altera el orden de Dios. En la agonía y sus sufrimientos el paciente se asemeja a Cristo, preparándose para la otra vida. El «morir bien» es una aceptación y un ofrecimiento.

6. Primer Uso Médico (Siglos XVI y XVII).

El uso y práctica de «eutanasia» se aplica al buen morir en el sentido físico, como el último proceso de la salud y de la vida del hombre, Hay que ayudarle

a enfrentar la muerte con todos los recursos de que dispone. El concepto se refiere a la vida, al hombre y a la salud. Este nuevo giro es consecuencia de los humanistas, físicos y médicos, de estos dos siglos. Ejemplos: Ambroise Pare (1509 - 1590), Francis Bacon sin agotamientos; la muerte provocada por agentes adecuados, 1561-1626) y, sobre todo, Tomas Moro (Utopía).

7. Diversificación de usos: (Médico, Etico, Social). Siglos XIX y XX.

El contenido del término «eutanasia» se vuelve confuso, se produce una confrontación entre los campos médico, jurídico, religioso y social de la realidad del morir. Se adopta una actitud de rechazo y aceptación. Sentidos:

a. Eutanasia agónica (ayuda a morir sin dolor o interrupción de la vida en la fase terminal);

b. Eutanasia social o eugenésica propiciada por móviles políticos, sociales, racistas (nazismo), niños subnormales, enfermos mentales, los incurables, razas inferiores, etc.;

c. Sentido generalizado del término eutanasia: entendida como: «Acción y omisión que por su naturaleza, o en la intención, causa la muerte, con el fin de eliminar cualquier dolor».

Consideraciones de exclusión de la eutanasia desde un punto de vista terminológico.

La Eutanasia eugenésica se refiere principalmente al exterminio de personas por motivos raciales o como se planteó en el código Nazi, desprovistos de valor vital. A pasado a tener actualidad por la asociación que se le ha hecho con el avance de la tecnología genética.

La Eutanasia económica se refiere al exterminio de aquellas personas aquejadas de deficiencias físicas o psíquicas, en otras palabras los minusválidos, enfermos, incurables y deficientes mentales.

En ambos casos se considera que el termino eutanasia no está bien empleado puesto que es utilizado para disfrazar o justificar conductas genocidas. Es decir que en estos casos no es la víctima la que desea morir sino que ésta le es impuesta por el Estado o un determinado grupo de individuos.

De acuerdo a lo anterior se podría considerar el término eutanasia bien empleado en las siguientes clases de eutanasia:

a. Eutanasia Pasiva, donde no se emplean los medios excepcionales con el fin de lograr prolongar la vida puesto que se considera la muerte como un fin seguro o sólo cuestión de un breve período de tiempo. También se incluyen dentro de este concepto los casos en que una vez iniciada la aplicación de los medios excepcionales, extraordinarios o distanásicos se dejan de seguir aplicando o se procede a su desconexión. Es decir se deja obrar a la naturaleza. Es la llamada ortotanasia. No obstante, cabe hacer notar, que desde el momento en que se procede a la desconexión hasta el deceso del paciente, incluyendo la no aplicación de los medios distanásicos la muerte del sujeto no representa una ausencia de dolor por lo cual tampoco sería exacto hablar de eutanasia.

b. Eutanasia activa, la muerte en este caso es provocada con una o varias conductas activas dentro de las cuales se diferencia la directa de la indirecta.

   i. Indirecta: Aquí se trata de paliar los dolores que sufre el enfermo como causa y como efecto directo el acortar el período de vida. Es el caso de la morfina. Se traduce en una especie de trueque de acercamiento de muerte por mitigación de los dolores. La intención estaría dirigida aquí a la dulcificación de la muerte y no directamente a su causación, puesto que dichos medios se emplean sólo cuando no existe otro menos dañino.

   ii. Directa: Esta se caracteriza por la intención de ayudar al enfermo a poner fin a sus dolores de forma inmediata y sin sufrimientos, Este concepto es quizás el único y más acertado sentido de eutanasia. Llamado también muerte o suicidio asistido.

DISTANASIA

Término acuñado que se refiere a ciertas situaciones médicas creadas por el empleo de la técnica terapéutica de reanimación. La distanasia es la práctica médica que tiene por fin alejar lo más posible la muerte por medio de la utilización de medios ordinarios y extraordinarios, en la mayoría de los casos con un alto costo económico para el paciente y su familia.

ADISTANASIA

Se refiere a «dejar morir en paz» al paciente. Tanto las situaciones distanásicas como adistanásicas pueden ser clasificadas desde diversos criterios.

a. Por razón del carácter ordinario o extraordinario de los medios que se han empleado para mantener la vida del paciente.

b. Por razones del sujeto paciente (joven, anciano, enfermo mental, asesino, ministro religioso, político importante, marginado);

c. Por razón de las probables esperanzas de recuperación otorgadas por el proceso terapéutico de reanimación (pronóstico).

Desde el punto de vista ético, se acepta con mayor claridad el último criterio. Esta elección implica, sin embargo, recurrir al estudio de casos para determinar con exactitud la elección a seguir. No obstante, en todas las situaciones la interrogante ética está entre el respeto a la vida humana y el derecho a morir dignamente.

Pensamos que no debe darse, finalmente, esta disyuntiva. Ambas situaciones apuntan a dos aspectos médicos: el afán desmenusado por prolongar la vida más allá de todo límite natural, y el criterio absoluto de la humana que elige querer morir, como única vía de escape a sus padecimientos, a pesar de todo,

Ambas posiciones pueden perfectamente conciliarse. Hay que saber descifrar lo que el paciente terminal realmente quiere. Más que apurar la muerte, lo que el desea es eliminar el padecimiento. En este caso, la medicina o el médico puede ayudarlo perfectamente, sin que sea necesario forzar la utilización excesiva o innecesaria de los procedimientos terapéuticos.

El punto principal reside en rodear al paciente de un ambiente gratificante, donde la familia y el cuidado a sus dolencias cumpla un papel principal.

EUTANASIA Y DERECHO

Mucho del debate acerca de la eutanasia abarca y se relaciona con temas como:

a. ¿Qué se considera morir hoy?
b. ¿Qué se entiende y cuál es el concepto de muerte clínica?
c. ¿Qué se entiende y cuál es el concepto de muerte digna?
d. Testamento vital.
e. El rechazo a los medios extraordinarios.
f. La regulación legal de la eutanasia o muerte asistida.

En la mayoría de los países se incurre en el delito de homicidio o de homicidio asistido, y es penado con la misma pena de quien mata a otro que quiere seguir viviendo, es decir la pena por homicidio (que va de 5 a 20 años de prisión). Tal parece que el legislativo solo toma en cuenta el hecho concreto de matar a otro, dejando si en efecto el consentimiento del otro, del sujeto pasivo.

Aspectos Eticos:

a. Es necesario rehacer el concepto y la realidad del morir humano;
b. Es imprescindible crear una nueva cultura de la muerte en el que la medicina y la ética jueguen un papel principal.

c. Una nueva cultura de la muerte debe considerar elementos básicos como:
   1. La muerte es muerte de un sujeto humano.
   2. La significación humana de la muerte debe considerar:
   a. La dignidad de la persona.
   b. El valor de la vida.
   c. El valor de la libertad.

   3. Debe existir coherencia y equilibrio entre:
   a. El morir humano.
   b. Las facilidades y disponibilidad médico-asistenciales.
   c. El ambiente familiar social del sujeto.
   d. El carácter personal del sujeto (derecho a morir dignamente).
   e. La eutanasia debería convertirse en "ortonasia" (muerte digna o debida a toda persona), o "benemortasia"(neologismo latino) = morir bien o muerte buena.

Quisiera terminar esta conferencia con unos versos escritos por mi padre, el Doctor Da Acosta Leiva.

«Quisiera Morir como el roble,
que enhiesto por años,
cae el suelo tocado por el rayo.
Quisiera morir bien, sin dolor,
como lo hacen las olas del mar
que rompen en la playa de fina arena
la suavidad de su empuje marino.
Quisiera morir como el viento
que de tormenta furiosa
se deshace en suave brisa
en las sementeras del campo.

Quisiera morir con dignidad,
de cuerpo y alma

sin imposiciones ajenas
sino con libertad plena
y clara conciencia,
como un ser humano,
como persona.

Quisiera morir sin miedo,
con alegría tal vez,
sabiendo que he vivido
plenamente,
pensando que la vida es un don
y que he tratado de entenderla,
cabalmente.

Quisiera morir conscientemente
para conocer el misterio
de la muerte y de la vida,
para poder mirar a Dios de frente
y darle gracias por la vida
quisiera morir sin molestar
al otro, sin penas ni llantos,
sin apetitos y reclamos,
salirme de la escena
en puntillas,
para que otros actúen
con libertad y con amor.

Quisiera dejar de existir
para convertirme en unidad
con la realidad última del cosmos,
fundiendo mi mortalidad
con la verdad última
y eterna del gran Creador.

APUNTES PARA UNA «BIOLOGÍA DEL AMOR»

*Humberto Maturana, MD**

1. LA PREGUNTA POR EL OBSERVADOR Y EL OBSERVAR

Lo que yo voy a hacer es hablar de la sin razón, voy a usar la razón para hablar de la sin razón. Yo pienso que los seres humanos somos seres racionales, somos seres emocionales como todos los seres vivos, sin embargo, especular que nosotros usemos la razón para justificar o negar nuestras emociones para justificar o negar nuestros deseos, es en ese sentido que voy a hablar de la sin razón, porque voy a hablar de los fundamentos de la ética según mi visión y como he sido tan generosamente recibido y tengo a mi disposición tres charlas no lo voy a poner todo en una sola, sino voy a usar las tres charlas en conjunto para decir lo que creo que puedo decir.

Yo pienso que la ética en verdad, la preocupación ética, es la preocupación por las consecuencias de las propias acciones sobre otros; no es la preocupación por sí mismo, no tiene que ver con el conocimiento de sí mismo, tiene que ver con la responsabilidad. Si a mi me preocupa lo que pasa con otros, con mi conducta, entonces tengo preocupación ética, si no me preocupa y no me importa lo que pasa con otros ni siquiera surge la pregunta sobre las consecuencias de mi conducta en los demás.

* Médico, Biólogo, PhD Universidad de Harvard. Investigador en biología del conocimiento en la Universidad de Chile.

La preocupación ética no tiene un fundamento racional, se funda en la emoción y en el amor y lo que voy a hacer en estas tres reuniones es una discusión, un análisis de cómo es que tenemos preocupaciones éticas, cómo es que el otro nos importa, cómo es que vivimos en un mundo en el cual nos atacamos, nos destruimos, destruimos el mundo en que vivimos y al mismo tiempo, estamos en esta reunión sobre Bioética; una reunión en la cual lo central es la preocupación por lo que está pasando en un mundo que nos interesa y nos preocupa, en un ámbito humano que nos interesa y nos preocupa con nuestras acciones, y «nuestras», son las particulares de cada uno.

Yo venía leyendo un pequeño libro sobre ética de un chileno, Miguel Orellana, en el cual dice que la pregunta central de la filosofía es la pregunta por la ética, quisiera proponer otra pregunta central para la reflexión sobre el quehacer humano, la pregunta que propongo es la pregunta por nosotros mismos. ¿Cómo somos? ¿Cómo hacemos lo que hacemos? ¿Cómo se explica? Es cierto que podemos darnos por aceptados, estamos allí y desde allí hacemos lo que hacemos; es desde mi ser racional que hago una reflexión racional, y desde allí puedo hacer la pregunta: cómo puedo hacer la reflexión racional? ¿Cómo es que me interesa o me preocupa la consecuencia o las consecuencias de lo que yo hago en relación a otros? ¿Cómo es que después me doy cuenta que no me preocupo o no me preocuparon las consecuencias de mis actos con respecto a algunos otros que antes no vi y que ahora veo? porque en tanto no los vi no me importó lo que pasó con ellos, aunque yo haya hecho cosas que tuvieron consecuencias sobre ellos: ¿cómo es que somos como somos? Yo indico esta pregunta por la pregunta por el observador y el observar, y estoy usando aquí los dos términos: el observador por supuesto es un sustantivo y el observar es un verbo en acción. ¿Cómo es que operamos como observadores en el observar? El observador lo que hace es distinguir y distinguir como si algo estuviese allí con independencia de uno, por ejemplo distingo el pizarrón: ¿Dónde está el pizarrón?, ... ah no, no es pizarrón, es un tablero para escribir con un marcador de tinta, ¿cómo hace eso? El observador en el observar es cualquiera de nosotros, un ser vivo en la praxis del vivir, es decir en el vivir. Ahora, esto de que sea en el vivir no es trivial porque en tanto el vivir se interrumpe se acabó el observador

y el observar. Los médicos sabemos que esto es así y los pacientes saben que esto es así: unos cuidando a los otros y otros solicitando cuidado, en el suceder del vivir, porque el vivir le pasa a uno, uno no lo hace. Ustedes no están en el esfuerzo del vivir, en un sentido estricto no hay esfuerzo en el vivir ni el hacer lo que se hace a menos que se entre en la reflexión y la pregunta sobre ese vivir y ese ser ... «Doctor me costó tanto llegar aquí, tengo este dolor tan grande»; es una situación especial ya que normalmente uno no hace ningún esfuerzo, uno vive y si se tiene el dolor, tiene el dolor; le pasa a uno. En la Experiencia en el lenguaje, es decir, el observador en el observar es un ser vivo en el lenguaje, en el suceder, en el vivir mismo, al cual el vivir le pasa, en la experiencia en circunstancias que la experiencia que es lo que uno distingue y que a uno le pasa (no estoy hablando de la experiencia de la cosa) sino que lo que yo distingo y que me pasa: ... ¡ah aquí estoy siendo festejado porque estoy haciendo una conferencia con juegos artificiales!, que no serán bombas molotov, y en tanto es así, que a mí me interesa contestar esta pregunta, me interesa contestarla desde donde la pregunta surge y tiene sentido que es en el vivir, por lo tanto quiero hacer una respuesta desde la biología, desde ese entender al observador cómo se origina.

Voy a explicar y a adelantarme un poco: se trata siempre de explicar la experiencia. No la cosa sino que lo que uno distingue, lo que a uno le pasa; ¿Cómo se explica que este artefacto no funcione? ... aprieto el botón y no se enciende: ¿qué pasará? y quiero explicar, ¿cómo es que no funciona o cómo es que funciona, pero qué, la cosa? no lo que yo distingo en mi vivir que es la experiencia de un artefacto que no funciona; se explica la experiencia con la experiencia, sin embargo la pregunta que yo quiero contestar es la pregunta por el observador y la voy a poner aquí, dos veces porque es la misma pregunta, pero quiero ver qué pasa si acepto la pregunta y qué pasa si no la acepto. El hecho de que uno haga una pregunta no quiere decir que uno la acepta. El aceptar la pregunta implica comprometerse a algo y si es una pregunta que pide una explicación es comprometerse a proporcionar una respuesta que es una explicación. Si no, no me comprometo a esto. Ya sea, al yo proporcionarla o al escuchar que alguien la proporcione y a entender lo que propone como

explicación, no acepto la pregunta y quiero ver qué pasa cuando uno acepta la pregunta y qué pasa cuando no la acepta. Noten Ustedes que si uno no acepta la pregunta no pasa nada: no hay pregunta, no hay reflexión. Pero, si se acepta la pregunta puede preguntarse, ¿qué pasa si no la acepto?, ¿cómo es que el observador opera? bien, pero si es la conciencia humana, el ser humano el que está en ese quehacer no hay pregunta, porque si acepto la pregunta lo que tengo que proporcionar es una respuesta que es una explicación; pero, ¿qué es una explicación?

Una explicación es siempre la proposición de un mecanismo generativo, la proposición de un proceso o mecanismo tal que si tiene lugar lo propuesto, el resultado es lo que se quiere explicar. Esto se puede ver en cualquier aspecto del vivir. Los niños lo aprenden desde pequeños como cuando preguntan ¿«mamá cómo es que yo nací?», El niño no quiere como respuesta el que se le diga: «hijo mío aquí estás». Quiere oír un proceso, un mecanismo tal que su presencia ahí sea el resultado de ese proceso mecánico: «hijo mío a ti te trajo la cigüeña de Europa», proceso que si tiene, lugar el niño aparece aquí. Mijo mío a ti te hice en mi vientre», referencia a un proceso que sí tiene lugar, el resultado es que el niño está aquí. De modo que si uno acepta la pregunta por el observador y el observar, uno acepta de partida la posibilidad de que sea explicable el observador y el observar, de que se pueda proponer un mecanismo generativo. pero si no la acepto, me quedo con todas las características del observador como propiedades intrínsecas del observador de la conciencia; no hay nada que explicar, parto de allí en adelante, acepto como punto de partida lo que hago en mi reflexión como observador en mis distinciones, en mis explicaciones. Pero si acepto la pregunta tengo que proponer un mecanismo generativo. Como ya dije, una explicación es la proposición de un mecanismo generativo, pero no basta con proponer un mecanismo generativo... «mamá, ¿cómo es que yo nací? hijo mío a tí te trajo la cigüeña de Europa, ¿cómo mamá?, claro las cigüeñas son unos pájaros grandes y los pájaros grandes pueden llevar cosas grandes y Europa está lejos al otro lado de los Andes; al horizonte, los bebés son hechos allá, entonces cuando una mamá quiere un bebé manda a decir que quiere un bebé, la cigüeña trae al bebé y lo deposita aquí. ¡-ah mamá, muchas gracias!»

En ese instante ese mecanismo generativo es una explicación, aceptado por un observador como haciendo lo que propone hacer. Y si después de algunos días el niño viene diciendo: «mamá yo no creo este cuento de la cigüeña, porque mi amigo dice que va a tener un hermanito: lo está haciendo la mamá, eso revela que lo que fue una explicación antes ya no lo es. La mamá dice: « ... hijo mío ahora te puedo explicar las cosas de la vida» y le habla de la abejita y de los huevitos y de los espermios y que la mamá pone un huevito y el papá pone el espermio etc, etc. El niño dice «¡ah mamá así que tú me hiciste! - sí hijo mío así te hice». En ese instante el ser hecho por la mamá es una explicación.

De modo que si yo me propongo explicar el observador en el observar, lo que me estoy proponiendo es proponer un mecanismo generativo que resulte aceptado, no que sea aceptable, que resulte aceptado, por alguien:

Ciertamente por mí, desde luego de partida, si no, no lo propongo, pero porque el niño acepta primero la proposición de que fue traído por la cigüeña y después la rechaza y acepta que fue hecho por la mamá, quiere decir que hay algo más; no solamente está el mecanismo generativo que es aceptado, sino que hay algo en el escuchar del niño que hace que esa proposición sea aceptable o no lo sea. De modo que una explicación es un mecanismo generativo propuesto para dar origen a una cierta experiencia aceptada por un observador según un criterio que el observador pone. El observador en su escuchar pone el criterio desde el cual ese mecanismo generativo propuesto es aceptado; si cambia ese criterio, algo que fue aceptado deja de ser aceptado.

«-Mamá, yo no creo más ese cuento de la cigüeña. Creo el cuento de que la mamá hace al bebé». Pero noten Ustedes que el niño, además de aceptar, por ejemplo, inicialmente el cuento de la cigüeña, puede hacer ciertas deducciones, puede decir «-¡mamá, entonces, ¿si yo voy a Europa yo puedo ver los lugares donde se hacen los bebés? -¡sí hijo mío; claro, por supuesto cuando seas grande puedes ir a Europa y vas a ver los lugares donde se hacen los bebés!». O después de haber rechazado esta proposición aceptando el mecanismo generativo de ser hecho por la mamá, dice: -mamá entonces, ¿yo puedo ver cuando sale el

bebé de la güatita de la mamá de mi amigo? Sí claro, si ella te deja, por supuesto que sí». Es decir, una vez que uno acepta un mecanismo generativo como respuesta a una pregunta que tiene una explicación por respuesta, se pueden deducir consecuencias, otras cosas. Si uno vive las experiencias deducidas entonces el mecanismo generativo es una explicación científica.

Si el niño va donde la mamá de su amigo, y la mamá del amigo le dice: -!Sí claro; tú puedes mirar por la ventana cuando esté naciendo el bebé». Y mira por la ventana y ve que sale de la güatita de la mamá de su amigo, el niño puede decir,«¡aja!» (no lo dirá así, pero en fin). Es una explicación científica de que los bebés son hechos por las mamás.

Fíjense que loque he hecho aquí es proporcionarles a ustedes el criterio que los científicos usamos para aceptar un mecanismo generativo como una explicación científica. No digo que ustedes no lo supiesen, por favor; me perdonarán, pero voy a hablar de cosas que ustedes saben sólo que, estoy poniéndolas en un orden para llamar su atención, claro, si es que ustedes aceptan la invitación que estoy haciendo a seguir estas reflexiones y poder entender lo que quiero decir; porque yo no digo, no hago explícito el criterio que estoy usando en un momento determinado para decir que he explicado al observador y el observar y por lo tanto tales y tales consecuencias se siguen desde allí, si ustedes no saben cúal es mi criterio entonces no tienen un fundamento para rechazar o aceptar lo que yo estoy diciendo.

Más frecuentemente no presentamos el criterio desde el cual nosotros pensamos que lo que decimos es válido en lo corriente; pero si queremos ser científicos tenemos que ser explícitos sobre el criterio. El criterio por supuesto es el criterio de validación de las explicaciones científicas, que es lo que yo les indiqué y que uno aprende desde niño. El científico lo que hace es vivir explicando de esa manera. El criterio de validación de las explicaciones científicas consiste en la satisfacción coherente de cuatro condiciones:

- La Descripción de la Experiencia a Explicar. «(¿Mamá cómo es que estoy aquí?)».

- La Proposición de un Mecanismo Generativo. «(Hijo mío, a ti te trajo la cigüeña de Europa)».

- La Deducción de Otras Experiencias. «(!Ah!, si yo voy a Europa entonces puedo ver los lugares en donde se hacen los bebés!)»; y por último,

- El realizar las Experiencias Deducidas. De modo que si se cumplen, el mecanismo generativo propuesto es aceptado como una explicación científica. Voy a Europa y no encuentro fábricas de bebés, hay mamás y no fábricas de bebés, por lo tanto no queda validada desde esa deducción la proposición de que los bebés son hechos en Europa y llevados a distintas partes del mundo por las cigüeñas.

Pero noten una cosa curiosa: en el criterio de validación de las explicaciones científicas no hay, ningún supuesto sobre lo real, no entra para nada; yo no hablé de la realidad, porque qué es más fantástico: ¿el ser traído por la cigüeña o ser hecho por la mamá? Es igualmente fantástico. Es posible que estemos acostumbrados a pensar que a uno lo hace la mamá ahora, y nos parece fantástico, el ser traído por la cigüeña; pero recuerden las dos respuestas hacen referencia a la experiencia del niño o de la niñita: han visto pájaros grandes llevando cosas, pájaros chicos llevando cositas. Europa es allá lejos, vienen pájaros desde lejos, etc., etc. Entonces la referencia que uno ha sido traído por una cigüeña desde Europa, no usa nada ajeno al espacio experiencial del niño o de la niña, y esto de ser hecho por la mamá; Pero si el niño fue a la casa de su amigo y vió a la mamá guatoncita le tocó la güatita y sintió que algo se movía, entonces la mamá le decía, «claro, ves eso que se movía era el bebé», etc., uno hace referencia a las experiencias del niño o la niña. Cuando el niño o la niñita o la persona no tiene un espacio experiencial desde el cual pueda usar elementos, desde el cual pueda usar un mecanismo generativo, procuro ampliarle el espacio de experiencias. Y si quieres que te explique esto en términos de física cuántica tienes que estudiar cinco años física y matemáticas para que tú puedas pedir la explicación.

Las explicaciones científicas no tienen que ver con lo real, tienen que ver con la experiencia del observador. Se explica la experiencia del observador: con experiencia del observador eso es lo que hacemos. Ahora, qué pasa esto es lo que pasa. Por supuesto en el momento en que yo acepto la pregunta por el observador, dentro de la reflexión por el explicar, porque me encuentro inmerso en contestar la pregunta, pero, ¿qué pasa si no acepto la pregunta por el observador? ¡No hago esta reflexión! y me encuentro con que acepto a priori que el observador tiene ciertas habilidades intrínsecas como aquellas de poder hacer referencia racional a algo independiente de él o de ella. Esto puede tener muchas formas distintas. Sin embargo nos encontramos con que explicar en último término haciendo referencia a algo que es en sí y que se tiene la habilidad de poder decir que es algo en sí de manera intrínseca- la verdad, la realidad, Dios-lo que fuere y que voy a indicar aquí como Objetividad, que uno trata como dado y como el fundamento desde el cual cada uno genera sus explicaciones; es decir, como el criterio último desde el cual lo que uno propone como explicación debe ser aceptado. Pero si acepto la pregunta, me doy cuenta que lo que estoy haciendo tiene que ver con el vivir porque si interfiero con el vivir, interfiero con el observador y el observar, entonces me encuentro con la vida como fenómeno o el vivir como fenómeno, como experiencia, en verdad.

La palabra fenómeno viene en este caso a ser sinónimo de experiencia: lo que uno ve, lo que uno distingue, en su vivir. Tengo que tomarla en cuenta y al hacerlo me doy cuenta que la tomo en cuenta en el vivir, en el vivir como observador por supuesto, no en el mero vivir, no en el vivir de cualquier vivir, en un vivir particular, en el vivir del observador en el lenguaje, en el observar, porque si no estoy operando como observador la pregunta no surge, usted, que no está en el lenguaje, no se pregunta sobre cómo es el vivir, está en otro espacio de existencia. Si me hago cargo que el observar y el observador tienen que ver con el vivir, empiezo a indagar en el vivir, a hacer cosas en el vivir con el vivir. Ya la primera la sugerí, el interferir con el vivir y se acaba el observar; pero si no interfiero con el vivir, en tanto vivir, sino que simplemente altero el vivir, descubro que se altera el observar.

Los médicos saben perfectamente bien que hay distintos momentos de alteración del vivir en la persona que está consultando porque no está bien o porque otros dicen que no está bien, tiene alteraciones en el operar como observador en el observar, y una de las cosas que uno descubre y que puede -descubrir sin ninguna alteración sino que meramente usando las circunstancias del vivir, es que los seres humanos en la experiencia no podemos distinguir lo que usualmente llamamos ilusión y percepción. Tal cosa no, ¡eso es una ilusión! Pero cuando vive aquello que descalifica diciendo que es una ilusión cuando uno lo vive, lo vive en su validez; es decir tal vez no sea en su validez, lo vive como válido, si va por la calle y saluda a un amigo «-hola Juan ¡disculpe!». Una ilusión. Creí ver a Juan, pero en el momento en que veía a Juan me pasaban las cosas que me pasan en el ver a Juan, o sea, en ese instante yo no sé que es una ilusión lo que estoy viviendo pero lo afirmo aposteriori. Es en función de otra experiencia que digo que esta experiencia fue una ilusión. Acepto esta experiencia y por lo tanto esta otra experiencia es una ilusión. De modo que una ilusión es una experiencia vivida como válida pero desvalorizada después en función a otra experiencia contradictoria y que uno acepta como válida.

En la experiencia no podemos distinguir si la experiencia que vivimos como válida la vamos a desvalorizar o no después. Una percepción, algo que uno ve como válido, ¿de dónde surge su validez? Si se acepta ésta experiencia como válida, está experiencia también es válida, de modo que una percepción es una experiencia validada con referencia a otra experiencia y esto es así porque en la experiencia misma no podemos distinguir en nuestra ilusión de percepción; esto es algo central. Pero esta no es propiamente una característica del ser humano, sino de todos los seres vivos. Ningún ser vivo puede distinguir en la experiencia entre ilusión y percepción; reflexiona sobre sus distinciones pero opera de una manera tal que ve que lo puede engañar. Yo puedo engañar a una trucha con un anzuelo preparado con plumitas haciendo que ese anzuelo pase apenas rozando el agua y la trucha salta a capturar un insecto, y es pescada.

Desde el momento en que no podemos distinguir en la experiencia entre ilusión y percepción nos damos cuenta de que no podemos pretender hacer

referencia a nada independiente de nosotros para validar nuestro aplicar. Nos damos cuenta de que validamos las explicaciones de nuestras experiencias con experiencias y usamos la experiencia para generar coherencias argumentativas, mecanismos generativos para explicar experiencias. Yo indico esto hablando de objetividad, entre paréntesis. Quiere decir: me doy cuenta de que en la experiencia no puedo distinguir entre ilusión y percepción, me doy cuenta de que no puedo pretender, bajo ninguna circunstancia, tener acceso a una realidad o verdad independiente de mí para validar mi explicar. Mejor aún, me doy cuenta de que la noción de realidad, la noción de verdad en los términos propuestos como algo independiente al observador, son argumentos explicativos, son principios explicativos. Fíjense que es interesante: al aceptar esta pregunta me doy cuenta que cuando no la aceptaba y pensaba que hacía referencia a una realidad-en un último termino, el en si-último término para validar mi explicar esa realidad en si, era un principio explicativo. Y de eso surge desde este darse cuenta que hay muchas realidades como dominios explicativos, en los cuales usamos las coherencias de la experiencia para explicar la experiencia, pero dándonos cuenta que es así; dándonos cuenta que no pretendemos que ninguno de estos dominios explicativos tenga validez en la independencia de nosotros. La física, la química, la biología, el budismo, el marxismo, el fútbol son todos dominios explicativos que surgen como dominios de coherencia en las experiencias en las cuales explicamos experiencias. Las experiencias no son problemas, pero nos peleamos y nos matamos por las explicaciones, los temas en último término -los cuales nos llevan a reflexiones como las reflexiones ecológicas, las reflexiones de la Bioética - generan conflictos desde la explicación. Yo veo que aquí se ha producido una alteración de este ámbito de vida, y propongo que se explica por bla, bla, bla, y esta otra persona que se explica por ble, ble, ble, es ahí donde va a estar el conflicto.

Las explicaciones son relaciones interpersonales, pero el conocimiento, ¿qué es el conocimiento? Los seres humanos en nuestra vida cotidiana hacemos apreciaciones sobre el conocimiento de los demás. Alguien me invita a hacerme cargo de una cierta tarea y digo: «No, yo no tengo conocimientos, fulano no sabe nada de esto» ¿Qué es el conocer? Si no aceptamos la pregunta por el

observador nos conducimos como si el conocer tuviese que ver con hacer referencia a algo independiente del observador, pero si aceptamos la pregunta por el observador nos, tenemos que preguntar bajo qué condiciones acepto yo el conocimiento. Esto es lo que hacemos los profesores todo el tiempo y los alumnos todo el tiempo. Yo como profesor quiero saber si mis estudiantes han adquirido un cierto conocimiento en el ámbito de la Biología.

Les hago una pregunta y escucho la respuesta y la pregunta consiste en pedirle al estudiante que se conduzca de alguna manera en un cierto ámbito que yo especifico con mi pregunta y escucho la respuesta atendiendo a ver si él se conduce de manera adecuada en ese ámbito en circunstancias en que yo pongo el criterio de lo que es una conducta adecuada en ese ámbito. Si encuentro, según el criterio que yo pongo en mi escuchar; que esta persona se conduce de manera adecuada, digo sabe: y le pongo un siete (7) o un diez, (10); una buena nota.

El conocimiento del otro es un regalo que yo le hago, porque soy yo, según mi escuchar y según un criterio que yo pongo, quien acepta que el otro tiene una conducta adecuada en el dominio que hice explícito con mi pregunta. O bien soy yo el que dice que no sabe porque no tiene una conducta que yo considero adecuada en ese dominio. El conocimiento es también un modo de relaciones interpersonales - fíjense que es interesante esto, y todo esto asociado al hecho de que en tanto yo acepto la pregunta por el observador, me hago cargo o acepto que las habilidades del observador son el resultado de su operar como ser vivo. Pues si no acepto la pregunta por el observador trato a las habilidades del observador como propiedades intrínsecas. Si quiero contestar la pregunta por el observador y el observar tengo que proponer un meca- nismo generativo, tal que como resultado de su operar surgan el observador y el observar; y si quiero explicarlo científicamente tengo que hacerlo de manera que se satisfaga el criterio de validación de las explicaciones científicas. Ahora, ¿cómo voy a saber lo he explicado? Si satisface el criterio de validación de las explicaciones científicas, quiere decir que todas las características de este ente que distinguimos como observador surgirían del operar el sistema generativo

que proponemos, y por supuesto, esa será una explicación sólo en la medida en que otros acepten ese mecanismo generativo como el mecanismo generativo que da origen al observador y el observar en los términos indicados.

Ahora bien, que este análisis y por lo demás estas reflexiones que yo estoy haciendo pertenecen aquí también, el hecho de que este análisis, que es un análisis de la naturaleza del conocer y del explicar, resulte ser un análisis de las relaciones interpersonales, es particularmente interesante, porque nos permite darnos cuenta también - de que en la vida cotidiana nos movemos en estos dos ámbitos explicativos en distintos momentos. Cuando queremos que el otro haga las cosas que nosotros queremos que haga, somos objetivos, somos realistas. «¿Cómo no eres realista?, ¿no eres objetivo?», «¡vamos, sea realista!», «yo soy realista» todas esas expresiones dicen -haz lo que yo digo-. Escúchense a ustedes mismos en la vida cotidiana. ¿Cuándo uno es objetivo? Cuando quiere que el otro haga lo que uno quiere. Pero cuando la relación es lo importante, cuando nos importa el otro con nosotros, entonces no somos objetivos, preguntamos por los fundamentos que el otro tiene, «¡ah tú dices eso: ¿por qué lo dices?! ¿por qué yo digo esto otro?», y uno escucha los fundamentos que el otro tiene para hacer una cierta afirmación, para validar una cierta afirmación. Escucha el criterio de validación que el otro pone en su escuchar, y nos movemos en la vida cotidiana de un lado para otro en el emocionar. Cuando el otro nos importa no somos objetivos, ponemos la objetividad en paréntesis.

En el momento en que pretendemos ser objetivos y realistas, es decir que le exigimos al otro que sea de una cierta manera, se acaba la amistad. La amistad no vive en la exigencia, vive en el respeto, en la amistad. Yo puedo decirle al otro que sus conductas me parecen inadecuadas y el otro me puede escuchar, porque la crítica, la objeción, es hecha desde el respeto. En la amistad podemos separarnos en oposición en el mutuo respeto, pero no tenemos porque coincidir en lo que pensamos si podemos existir en distintos dominios de realidad. Yo puedo ser cristiano y el otro puede ser budista, «!ah tú eres cristiano, ¿tú piensas de esta manera?» sí. Yo soy budista y pienso... ah, mira vamos a tomar café juntos, vamos a hacer otra cosa en la cual nuestra convivencia no esté dada

desde la oposición, podemos generar un mundo distinto en que surge otra cosa, en que lo que nos interese sea la experiencia mística y no una religión u otra religión». En este camino explicativo de la objetividad podemos vivir en el mutuo respeto en este otro camino explicativo de la objetividad; a lo más podemos convivir en la tolerancia, la tolerancia es una negación suspendida; es una aceptación transitoria de lo otro hasta que uno lo pueda mirar. La preocupación ética, digo yo, tiene que ver con el emocionar, tiene que ver con ver al otro como un legítimo otro en convivencia con uno. Es por eso que las preocupaciones éticas nunca van más allá del dominio en el cual uno acepta la legitimidad de los otros. Las preocupaciones éticas tienen que ver con el vivir, sí, con el concreto vivir cotidiano humano.

II. CONFLICTO ENTRE RAZÓN Y EMOCIÓN

Es interesante el conflicto entre la razón y la emoción. El poema leído por la doctora Da Costa al final de su presentación hace énfasis en la emoción, en el deseo. Es un poema sobre el cómo se quiere morir y cómo se ha querido vivir, porque va al mismo tiempo, junto a toda la presentación de ella; juega de alguna manera, con la temática de la razón, qué razón tenemos para hacer una u otra cosa. Ella no lo plantea así, pero eso está en juego detrás, de alguna manera: qué razón tengo para preferir esto o lo otro. Las emociones no tienen razones y todo sistema racional se funda en premisas fundamentales aceptadas desde el emocionar, aceptadas a priori, sin otro fundamento que el que las acepta, las quiere las prefiere, las escoge.

Pero bien, lo que estoy diciendo también es así. Yo escogí esta mañana la pregunta por el observador y el observar como, punto de partida y al hacerlo escojo la experiencia como el elemento objeto de mi atención y el instrumento para dar cuenta de las preguntas que surgen, al ser la experiencia el objeto de mi atención. No tengo ninguna razón que obligue a nadie a escoger esa pregunta. En verdad lo de esta mañana fue una invitación a reflexionar sobre las

consecuencias de aceptar o no, la pregunta por el observador, si uno no la quiere aceptar no la acepta y sigue un camino distinto y era lo que yo analizaba, si no acepto la pregunta sigo un cierto camino, si acepto la pregunta sigo otro. Es en este juego de la razón y la sin razón, en el fondo donde se juega la temática de la ética: es aquí donde, se juega la temática de los derechos humanos.

Yo participe en Santiago en una conversación pública con un distinguido jurista Chileno, que fue presidente de la Comisión de los Derechos Humanos. Esto fue presentado en el marco del cumplimiento de los 150 años de historia de la Universidad de Chile, y la pregunta era sobre los derechos desde lo jurídico y los derechos desde los biológico. Yo decía que desde lo biológico no hay derechos y él sostenía que los derechos humanos eran consustanciales a la persona humana; yo decía que los derechos eran constructos, proposiciones de un deseo de vivir. Este fue el juego de la discusión. Se habló de los derechos humanos y en algún momento alguien le pregunto a él porqué en la declaración de los derechos humanos de las Naciones Unidas no estaban los derechos de la mujer, no había derechos de la mujer, y él contestó: «porque las mujeres tienen que luchar por sus derechos». Pero si tienen que luchar por sus derechos quiere decir que o no son consustanciales con la persona humana, o la mujer no es persona humana.

Digo esto porque yo creo que en el fondo toda la temática de la ética está centrada allí, queremos razones o queremos propósitos en la discusión ética. Ahora voy a decir algo sobre la historia de los seres vivos, que me permita, mañana, fundamentar cómo el no tener razones es de hecho el fundamento de la ética.

La historia de los seres vivos, es una historia de conservación y de diversificación de los modos de vida. Por supuesto que estoy hablando como observador; no estoy hablando desde la objetividad, desde la pretensión de hacer referencia, a una realidad independiente no estoy hablando de la verdad, sino de lo que pasa en el proceso de explicar el vivir con el vivir, de explicar la experiencia con la experiencia, de explicar a los seres vivos como observador con la

experiencia, con las experiencias del observador como ser vivo. Pero si uno hace eso, no hay tiempo para desentrañar o contestar todas las interrogantes que surjan en relación a eso en ese momento. Si uno hace eso se puede mostrar que la identidad de cualquier sistema en particular, de cualquier ser vivo, es de hecho un fenómeno sistémico. Me explico: yo Humberto Maturana, soy en mi circunstancia, profesor universitario; es el que yo sea profesor universitario una característica mía, propia, intrínseca a mí; es decir, soy yo profesor universitario una característica mía, propia, intrínseca a mí; es decir, ¿soy yo profesor universitario en cualquier circunstancia de cualquier manera? No, yo soy profesor universitario, en tanto exista un medio en el cual se es profesor universitario, y con mi ser profesor universitario contribuyo a crear el medio en el cual soy profesor universitario, de modo que el profesor universitario no es una propiedad mía, no es una característica intrínseca mía es parte de una dinámica sistémica, en la cual, con mi conducta, contribuyo a crear las condiciones en las que esa conducta mía tiene sentido; contribuyo con mi profesor universitario a crear a que exista la universidad en el ámbito en el cual soy profesor universitario.

Bueno, esto es lo que pasa con todos los seres vivos. La identidad de cualquier clase de ser vivo es un fenómeno sistémico no un fenómeno genético. Es decir, por ejemplo, el sapo es sapo en tanto en su dinámica de vivir se conservan las condiciones en las cuales el ser sapo es posible. Ustedes toman un sapito, lo ponen en el desierto y deja de ser sapo, se muere. Ustedes toman un pez, lo sacan del agua y deja de ser pez. Pero lo interesante de esto es que esta coherencia que uno ve en el presente es el resultado de una historia que comienza de esa manera. Comienza con la aparición, 4.000 millones de años atrás, de los primeros seres vivos, y la presencia de estos entes contribuye a crear las condiciones en las cuales estos entes son. Voy a indicar esto aquí en términos generales con éste diagrama o poema o fórmula, como ustedes quieran llamarlo, que es que el vivir del ser vivo se realiza en las circunstancias en que ese vivir es posible, y el devenir es un devenir en el cual el ser vivo y las circunstancias cambian juntos de manera congruente.

O sea, no es que el ser vivo en la historia se haya ido adaptando al medio, sino que el medio va cambiando junto con él de manera congruente, o los seres vivos en el devenir de la historia.

Esta conservación de un modo de vida, de un modo de realización, en el cual la realización de ese modo de vida contribuye a crear las condiciones en las cuales eso ocurre es un fenómeno espontáneo. Es la historia de la biosfera y es en último término la explicación del fenómeno ecológico. Nos muestra a nosotros, a los seres vivos, en coherencias unos con otros y con sus circunstancias no vivas; ese es el resultado de una historia en la cual seres y circunstancias han cambiado juntos de manera coherente.

Si yo pongo aquí varios seres vivos interactuando, por ejemplo voy a poner dos, esta es una historia en la cual seres vivos y circunstancias cambian juntos de manera coherente. O sea, en primer lugar, no estamos en cualquier parte, no tenemos cualquier estructura, sino que tenemos una estructura y estamos en un cierto lugar, que es el resultado de la historia en la cual hemos participado en el vivir, historia que comienza hace 3.000 - 4.000 millones de años atrás. No quiero entrar en la discusión sobre el tiempo. Por supuesto que este es un modo de explicar el presente, desde el presente, pero el hecho de que uno pueda hacer este argumento en el sentido de que el ser vivo o los seres vivos y sus circunstancias cambian juntos de manera coherente, le permite a uno darse cuenta también que en tanto uno no tiene cualquier estructura en cualquier momento sino que tiene una que es el resultado de su historia. Esa historia nunca es trivial; para cada ser vivo su historia individual como observador incluso de la hormiga o de la plantita que tiene su historia, aunque la plantita o la hormiga no hagan la reflexión sobre la no trivialidad de su historia, cierto! soy yo el que está afirmando esto y estoy afirmando esto desde explicar el fenómeno del vivir, pero en tanto puedo explicar el fenómeno del vivir, así se me aplica a mi también, se nos aplica a cada uno de nosotros.

Nosotros somos como somos ahora como resultado de una historia, en circunstancias en que el transcurrir del vivir es un continuo presente. Algo de

eso apuntaba el Profesor Maldonado hoy en la mañana. Es un continuo presente, y yo lo que diría es que tanto el pasado como el futuro son modos de estar en el presente. Lo único que hay es la transformación en el presente; esta explicación de la historia es un modo de estar en el presente ahora. Pero en tanto entiendo esto y hago esta explicación, resulta que tengo las características que tengo, como resultado de una cierta historia particular de haber vivido de una cierta manera. Pero al mismo tiempo, en tanto ser vivo y circunstancia cambian juntos para a, b, y c son sus circunstancias y para b, a, y c son sus circunstancias.

Uno hace o se conduce en cada instante de la manera que se conduce según la estructura que tiene en ese instante. Es decir, uno nunca puede hacer algo distinto de lo que hace en las circunstancias en las cuales está, porque tiene la estructura que tiene, en el momento en que la tiene. En un sentido estricto no hay posibilidades. En el devenir no hay posibilidad; el que pensado haya posibilidad no es trivial.

No estoy diciendo que desdeñemos las reflexiones sobre las posibilidades porque las posibilidades son pensadas, porque el pensar también resulta reproductiva, entonces han constituido o son parte de un linaje; pero ese modo de vida de contestar Maturana cuando a uno le preguntan cómo se llama, se ha conservado de una manera sistémica; no se ha conservado de una manera predeterminada en la estructura, sino que ha surgido en el vivir. Un niño nace en una familia en la cual se contesta Maturana cuando se le pregunta como se llama y aprende a contestar Maturana cuando se le pregunta cómo se llama; y a su vez los hijos de esta persona contestan Maturana cuando se les pregunta cómo se llaman. Eso produce un linaje, con tantas ramificaciones o con pocas ramificaciones según las contingencias de la historia.

Fíjense ustedes que yo podría decirles que si ustedes miran su historia personal van a descubrir que han vivido toda su vida para este momento, que pueden ver en cada instante de su vida, así como la miran, hacia atrás, que han hecho las cosas que los traían hacia esta reunión aquí y ahora; y a mi también. Y, sin embargo, en el devenir no ibamos a ninguna dirección. Esta es una historia

sin dirección preestablecida. El presente es un resultado de la historia. Pero si tenemos preocupaciones éticas ahora como seres que vivimos en el lenguaje, porque tenemos ahora una estructura tal que hace posible esas preocupaciones éticas, cómo surgen esas preocupaciones éticas? La historia de los seres vivos es una historia de constitución de linajes y los linajes se constituyen en la conservación de un modo de vida que se conserva en la reproducción.

Ahora, por ejemplo, yo pertenezco al linaje Maturana. Qué modo de vida es el que define al linaje Maturana? Uno muy simple contestar Maturana cuando le preguntan a usted como se llama, -«cómo se llama?, Maturana». Si uno puede afirmar que todas las personas que contestan Maturana cuando se les pregunta cómo se llama están conectadas en una historia reproductiva, entonces han constituido o son parte de un linaje; pero ese modo de vida de contestar Maturana cuando a uno le preguntan cómo se llama, se ha conservado de una manera sistémica; no se ha conservado de una manera predeterminada en la estructura, sino que ha surgido en el vivir. Un niño nace en una familia en la cual se contesta Maturana cuando se le pregunta como se llama y aprende a contestar Maturana cuando se le pregunta cómo se llama; y a su vez los hijos de esta persona contestan Maturana cuando se les pregunta cómo se llaman. Eso produce un linaje, con tantas ramificaciones o con pocas ramificaciones según las contingencias de la historia.

Pero ese fenómeno de conservación de ese modo de vida sistémico pasa con todas las formas de vida. Yo sé que aquí discrepo con genetistas que piensan que la genética determina las características del organismo. La constitución genética determina para un observador como una estructura inicial, el campo de posibilidades en el devenir histórico. Pero qué pasa, surge en la interacción y por lo tanto en la historia. No está determinado en la estructura inicial, sino surge del encuentro de dos sistemas que son organismo y medio, en circunstancias en que la realización del vivir los seres vivos contribuyen a crear las condiciones en las cuales ese vivir se da y se conserva ese modo de vivir a lo largo de la vida individual o en la sucesión de generaciones mientras se conservan.

Los linajes se acaban cuando en la sucesión de generaciones se deja de conservar de manera sistémica en la relación organismo- medio el modo de vivir que define el linaje. Ya sea que el linaje llegue a su término surge otro linaje, porque se empieza a conservar alguna variación en torno al modo de vivir que se conservaba antes. En las familias, por ejemplo, a veces se habla de las costumbres de la familia, diciendo «-ah en mi familia, el desayuno consiste en tomar café, leche, pan y mermelada... -y queso», «ah bueno a veces le ponemos queso a veces no le ponemos queso». «Pero, ¿puede faltar la mermelada?», ... «ah no, la mermelada no puede faltar» y los niños aprenden a gustar un desayuno con pan, café, leche y mermelada. «Bueno, y qué pasa si uno de tus hijos empieza a ponerle también queso al desayuno»; «bueno se aleja de la familia». Si los hijos de este hijo o hija que acostumbran ahora a agregarle sistemáticamente queso al desayuno, empiezan otra vez a conservar un desayuno con esas características, surge otra familia esta vez definida por la costumbre de tomar un desayuno diferente.

Esa es la historia de los seres vivos, una historia de conservación y variación de los linajes conservados en circunstancias que el linaje queda definido por un modo de vida que se conserva de manera sistémica en la relación organismo-medio, en circunstancias en que organismo y medio cambian juntos de manera coherente.

Ahora quiero decir unas pocas palabras sobre el sistema nervioso. Noten ustedes que si esto lo escuchan y lo toman en serio el niño que crece, crece en coherencia con circunstancias de modo que el niño o la niña en su crecimiento y sus circunstancias van cambiando juntos. No crece de cualquier manera en cualquier ámbito, sino en un ámbito tal que él al crecer allí va contribuyendo a que ese ámbito se conserve; de lo contrario se produce la separación o la desintegración.

Yo pienso que el problema de la ética y la preocupación por la ética debe comenzar en la infancia, precisamente porque en tanto un niño crezca de una cierta manera y quiero hablar de la manera que debe crecer ese niño o niña es

que ese niño o niña puede tener preocupaciones éticas. Lo corriente es que uno se pregunte, ¿cúando se pierde o cómo es que pasa eso? Lo que quiero es decir algo sobre el sistema nervioso. Nosotros operamos hablando del sistema nervioso como un órgano, o instrumento que capta información del medio ambiente. Los órganos sensoriales captan información del medio ambiente. Si ustedes toman en serio esto y quieren mostrar cómo pasa eso descubren algo muy extraordinario: descubren que esto, de lo cual hablamos esta mañana cuando yo decía, en la experiencia no podemos distinguir entre ilusión y percepción, tiene que ver precisamente con el hecho de que lo que le pasa a uno está determinado en uno mismo y no en el agente externo que incide sobre uno.

Si tengo una grabadora y aprieto la tecla que dice grabar con el dedo índice, se desencadena el grabar; si la aprieto con el dedo meñique se desencadena el grabar; si la aprieto con un palito se desencadena el grabar; es decir, lo que pasa con la grabadora no depende de que yo use un dedo, u otro o un palito o una piedra que dejo caer desde una cierta altura. Ese encuentro desencadena un proceso determinado en la hechura, en la estructura de la grabadora.

Los seres vivos somos de esta clase. Somos sistemas determinados en nuestra estructura, somos distintos de la grabadora en la organización pero no en la naturaleza de los fenómenos de la dinámica estructural. Pero la estructura no es fija, cambia en el devenir de las interacciones del organismo; pero no son los agentes externos los que determinan lo que le pasa a la estructura, sino que estos gatillan cambios estructurales en ella, determinados en ella. Por eso es que la estructura inicial, la estructura genética, es importante; pero qué cambios tienen lugar, dependen de las circunstancias del encuentro en el vivir.

Los seres vivos somos sistemas de estructura variable, estructura que cambia siguiendo un curso contingente circunstancial a los encuentros, a las interacciones en las cuales participamos. Ahora, qué pasa con el sistema nervioso?, sucede lo siguiente: si este es un organismo, el sistema nervioso forma una red de elementos neuronales interconectados que se interceptan con el organismo que se encuentra con el medio en superficies sensoras y efectoras. Superficie Sensora-Superficie Efectora.

De modo que cuando el medio incide sobre el organismo, incide sobre una superficie que opera de hecho como sensora, gatillando un cambio estructural, y ese cambio estructural gatillado en el sensor gatilla un cambio estructural en el elemento neuronal con el cual se intercepta.

El sistema nervioso opera como una red cerrada de cambios de relaciones de actividad entre los elementos neuronales que lo componen. Es decir, es un circuito cerrado que no va de cualquier manera; depende de la arquitectura de ese Sistema Nervioso naturalmente, en el cual se generan cambios continuos de relaciones de actividad, en circunstancias en que se intercepta con superficies sensoras y con superficies efectoras. En la intercepción con la superficie efectora, el cambio de actividad del elemento neuronal gatilla un cambio estructural en el efector y un cambio en el modo como el efector incide sobre el medio, de modo que el sistema nervioso no encuentra el medio, no interactúa con el medio; son los sensores efectores del organismo los que interactúan con el medio. Pero en este fluir de interacciones, la estructura del sistema nervioso, cambia de una manera contingente, a las interacciones del organismo y a la dinámica interna. Por ejemplo, si hay actividad, hay efectos que no son de neurotransmisión pero que son efectos tróficos, de modo que la actividad neuronal resulta en la producción de sustancias que gatillan cambios estructurales en otros elementos neuronales que no van asociados a un Neurotransmisor. No tienen que ver con la neurotransmisión y por eso es que se habla de efectos tróficos en seguida del organismo salen también sustancias, como las hormonas por ejemplo, que gatillan cambios estructurales en el sistema nervioso de modo que la estructura del sistema nervioso cambia de manera contingente. Por un lado, las interacciones del organismo, por otro lado, a su propia actividad; y por otro lado, a lo que está pasando en la fisiología del organismo. Sin embargo las superficies de sensora y efectora son más numerosas por así decirlo que las que vemos.

Hay superficies efectoras y sensoras hacia el interior del organismo. El resultado de esto es que el sistema nervioso cambia su estructura de una manera contingente a como vive el organismo. Los encuentros de organismos en el

medio, de una manera contingente a su dinámica fisiológica como organismo, de una manera contingente a su actividad en dimensiones que un observador a veces puede señalar y muchas veces no puede señalar, es decir, este espacio de interacciones del organismo tiene dimensiones que el observador puede señalar y que he puesto aquí especialmente como partes visibles por un observador. Pero hay todo un espacio de interacciones no señalables por un observador y que por supuesto, uno sabe que parecen o que han tenido lugar porque a posteriori -uno dice...«ah yo puedo haber visto tal cosa, pero no me dí cuenta, no lo vi». Es lo que uno podría decir experiencias inconscientes, interacciones inconscientes.

Es decir, el espacio relacional de un ser vivo tiene dimensiones accesibles a su descripción inmediata por un observador, y dimensiones no accesibles a su descripción inmediata por el observador porque este no ha hecho las distinciones correspondientes. El espacio relacional humano, tiene por lo tanto, dimensiones conscientes e inconscientes y con esto ciertamente no estoy diciendo nada nuevo. Lo que estoy diciendo es que este sistema nervioso que opera como una red cerrada que tiene una estructura variable, una estructura que cambia de manera contingente a las interacciones del organismo en todas las dimensiones de su espacio relacional, conscientes e inconscientes. O sea el niño que crece, crece en un espacio relacional con dimensiones conscientes e inconscientes pero se va transformando en su vivir en la estructura de su sistema nervioso de una manera que es contingente a todas las dimensiones de ese espacio relacional. Pero al mismo tiempo, en la medida que se va transformando con sus interacciones, contribuye a la conservación de las dimensiones de ese espacio en el cual vive. Por ejemplo, esto es bien evidente cuando hablamos castellano. Nosotros crecimos, la mayoría supongo, no sé, puede que ya algunos no, en un mundo de habla castellana, y al crecer en el habla castellana, hablábamos castellano y contribuíamos a la conservación y creación del mundo de habla castellana en el cual crecimos. Lo mismo pasa con el emocionar, con el ver, con el oír, el niño que crece, se transforma en este espacio relacional de una manera que su ver, su oír, su reaccionar, va surgiendo de una manera contingente a este espacio de interacciones conscientes e inconscientes en el cual está inmerso. Y uno ve en un

momento determinado en niños más grandes, más jóvenes, conductas que a uno le parecen sorprendentes, porque uno diría: «yo nunca enseñé eso». Este niño o niña se conduce de una manera que si es cuidadoso, puede reconocer como parte del propio vivir que uno contribuyó a crear en el entorno del vivir del niño o de la niña. Ya sea directamente con su conducta, ya sea en las circunstancias ambientales que creó u ofreció para este niño o niña.

Las dimensiones de este espacio relacional inconsciente en el origen de la historia humana de lo cual voy a hablar mañana son muy distintas a las actuales. Actualmente los niños crecen en ciudades que tienen características muy diferentes al espacio de nuestros antecesores con televisión, con encuentros, con movilidad de gente, etc., de modo que están inmersos en una dimensionalidad relacional que no sólo es distinta a generaciones anteriores, sino que ya es distinta a nuestra propia generación. El mundo que los niños viven ahora es completamente distinto al mundo que yo vivía cuando niño.

¿Qué pasa cuando el espacio relacional inconsciente, a través de la televisión por ejemplo, qué pasa con el crecimiento de un niño cuando vive viendo televisión en la cual la agresión y la negación del otro son algo natural? ¿Podrá ese niño o niña bajo la recomendación de que uno tiene que ser respetuoso del otro, ser respetuoso del otro? O cuando su historia transformación es en un espacio relacional en el cual estas dimensiones no necesariamente vistas (porque uno puede decir no, si eso es película solamente) están ahí; (ahora= hablamos de realidades virtuales, de la ingeniería de las realidades virtuales, que es distinta en el fondo de otras ingenierías biológicas porque la ingeniería de las realidades virtuales se apoya en que no podemos distinguir en la experiencia entre ilusión y percepción. Es porque no podemos distinguir entre ilusión y percepción que podemos vivir muchas realidades distintas. Pero en la experiencia psíquica lo que le pasa al ser en el espacio de las dimensiones relacionales nunca es virtual. Yo puedo ver una película: a veces veo películas y me digo a mí mismo: «una película es una película» pero me asusto igual.

Me acuerdo que una película que se llamaba El Exorcista, algunos de ustedes pueden haberla visto. Es una película de años atrás, una de las primeras películas

en el extremo del uso de todo este juego con lo diabólico. En cine uno podía tocar la angustia en el público. Yo estaba también terriblemente angustiado con todo lo que allí se veía. De pronto alguien hace una afirmación médica, ahí, en la película y a mi ésta afirmación médica que la oigo fuera del contexto de la película, me resulta ridícula y me río a carcajadas. Eso cambió totalmente el ánimo del ambiente en ese instante esa película pasó a ser otra cosa, cambió el ánimo, pero la experiencia que uno vive en términos del vivir y la transformación de su sistema nervioso, nunca es virtual.

Las realidades son virtuales pero las experiencias físicas no. ¿Qué tiene que pasarle a un niño o niña de modo que en su vivir viva de tal manera que puede tener en algún momento determinado preocupaciones éticas? Los argumentos racionales no convencen a nadie que no coincida en las premisas fundamentales que le dan validez a ese argumento. (Fíjense que es interesante eso). Todos lo sabemos por supuesto (pero yo lo estoy trayendo a la mano). No es la racionalidad del argumento lo que le da potencia, sino la aceptación de las premisas fundamentales las que le dan validez al argumento. Si en una conferencia como ésta, (en una conversación como ésta), logramos encontrarnos en el mismo ámbito emocional, es decir, aceptando las mismas premisas fundamentales, mi argumentación va a ser oída como impecablemente racional y por lo tanto convincente.

Pero, en tanto uno tenga premisas distintas fundamentales, distintas en su escuchar, mi argumentación va a ser irracional y no convincente como para que un joven estudiante de medicina escuche la ética como algo que le es propio. En un curso de ética, ese estudiante tiene que tener un cierto escuchar y para tener ese cierto escuchar tiene que tener una cierta estructura y para tener esa estructura tiene que haber vivido de una cierta manera. Yo no sé cómo ha sido aquí en Colombia, pero en Chile durante la dictadura podíamos generar todos los argumentos racionales sobre el respeto a los derechos humanos y eso no servía de nada.

Aquí Ustedes pueden presentar toda la argumentación racional con respecto a lo inadecuado de las drogas o del uso de las drogas y los riesgos de la utilización

de drogas y escucharán los que tienen la estructura para los cuales esa argumentación tiene sentido y no los que no la tienen. Se está operando desde otras premisas fundamentales. No estoy diciendo que esas premisas fundamentales no se puedan cambiar, pero eso requiere de un proceso particular, porque cada uno escucha en el momento que escucha desde donde está, y le pasa a uno lo que le pasa según su estructura en ese momento. Yo pienso que esta mirada hacia lo que pasa con los niños en su historia, lo que uno pueda desear que pase de modo que ellos puedan escuchar argumentos éticos, puede hacer de la preocupación ética algo que de hecho los toca y en lo posible algo sobre lo cual ni siquiera hay que hablar porque surge naturalmente en el vivir; porque han vivido de una cierta manera, es deseable.

III. LOS SERES HUMANOS SOMOS ANIMALES AMOROSOS

Mientras escuchaba esta mañana las dos conferencias anteriores, yo me preguntaba ¿cuándo surgió la humanidad? hablamos de la humanidad, pero, ¿somos una humanidad? ¿surgió la humanidad con el budismo, el cristianismo? ¿Surgió entre los griegos? ¿Surgió con la venida de Cristóbal Colón al nuevo mundo, o tal vez con la visión de la tierra desde el espacio en la primera vuelta que un astronauta hizo en torno a la tierra y la vio como este punto singular y único, azul en un cosmos negro?

Al cosmos no le importa lo que pase en la tierra, y a la biosfera tampoco. Una amiga mía, una distinguida bióloga, la doctora Lyn Margulis, en algún momento dijo: «a mí no me preocupa un holocausto atómico, no me preocupa un descalabro ecológico, las bacterias van a sobrevivir siempre». Yo le contesté: «a mi me preocupa porque no soy bacteria, y si no soy bacteria puede que sea una colonia bacteriana, pero me preocupa en tanto soy, este ser que soy y que puede reflexionar sobre lo que hace».

Es a nosotros a quienes nos puede preocupar lo que pasa con la tierra, no al cosmos; pero, ¿cómo es que nos preocupa? Esa es la pregunta que estaba

haciéndome estos dos días aquí, en esta conversación que hemos tenido. Quiero antes de entrar a contestar la pregunta directamente, hacer una pequeña reflexión sobre los sistemas, que es una invitación a mirar lo que todos sabemos de la vida cotidiana.

Los sistemas quedan definidos por la conservación de ciertas relaciones que los constituyen. Por ejemplo, un par, de años atrás, en Chile celebrabamos los ciento cincuenta años de existencia de la Universidad de Chile. ¿Qué celebrábamos? el Rector original don Andrés Bello, había muerto hacía mucho tiempo, había habido muchos rectores, muchos profesores distintos, muchos estudiantes distintos, temas distintos, cátedras diferentes, contenidos de las cátedras diferentes, edificios distintos; ¿qué se celebrababa con los ciento cincuenta años? La conservación de una cierta dinámica relacional interna en el ámbito de la comunidad en la cual la Universidad de Chile tiene existencia, es decir, algo se conserva en tanto existan las relaciones que lo constituyen; en el momento en que ciertasrelaciones o conjunto de relaciones dentro de un sistema o entre los sistemas se comienza a conservar, y esto es fundamental, se abre espacio para que todo lo demás cambie.

Por ejemplo, cuando se constituye una pareja, la pareja se constituye en el establecimiento de cierto tipo de relaciones ínterpersonales de dos individuos. La pareja existe en tanto esas relaciones interpersonales se conservan, pero en el momento que se establece la pareja todo lo demás puede cambiar: cambian las amistades, cambia el lugar de vida, cambian los hábitos de sueño, cambian los lugares de trabajo, todo lo demás cambia.

Cuando se forma un linaje se forma en la conservación de una manera de vivir, de un modo de relacionarse un organismo, una circunstancia, y organismo y circunstancia cambian juntos en torno a la dinámica relacional que es el modo de vivir, que se conserva. Esto me parece importante destacarlo por un lado, porque me permite hacer alguna reflexión sobre el origen de lo humano, y decir cómo es que tenemos las preocupaciones éticas que tenemos, cómo es que en algún momento puede surgir la humanidad, si es que surgió, o la podemos

concebir; a lo mejor surgió con la Declaración de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas de 1945 porque en tanto nos damos cuenta de que algo se conserva sabemos inmediatamente que todo lo demás puede cambiar, no debíamos sorprendernos si cambia, a veces uno se sorprende de que... bueno yo he hecho esta empresa con este propósito, ¡pero están pasando tantas cosas! Pero esto es inevitable si este es mi propósito; estas son las relaciones que se abre espacio para que todo lo demás cambie dentro de la empresa y en el entorno, y eso es lo que nos pasa a los seres humanos, por ejemplo con respecto al ámbito ecológico: queremos hacer algo, generamos una cierta dinámica de actividad, conservamos esa dinámica de actividad y nos sorprendemos con que se altera, se extinguen especies, pasa algo con los amigos, aparece la pobreza. Viendo el grado de reanillamiento que se produce con los ácidos nucléicos, uno puede decir que la diferencia entre seres humanos y los chimpancés es del orden del uno por ciento desde un punto de vista genético.

Pero del punto de vista del modo de vida la diferencia es mucho mayor. No somos meramente un uno por ciento no chimpancés o el chimpancé no meramente un uno por ciento no humano en términos del modo de vida. Pero sí lo somos desde el punto de vista genético. Este mismo análisis genético nos puede decir que chimpancés y humanos tenemos una tatarabuela común alrededor de cinco a seis millones de años atrás. (Esto es, hace cinco o seis millones de años atrás), se separaron dos linajes o sistemas de linajes uno de los cuales tiene un presente chimpancé y otro de los cuales tiene un presente humano. Por favor, al hablar de los chimpancés yo no estoy haciendo ningún juicio valorativo, esta es una mirada estrictamente zoológica. El que seamos distintos de los chimpancés no tiene que verse desde ninguna manera como algo valorativo. Al mismo tiempo quiero decir claramente que yo pienso que no aprendemos sobre los seres humanos estudiando a los chimpancés, aprendemos sobre los chimpancés; aprendemos sobre los seres humanos mirando a los seres humanos, de la misma manera que no aprendemos fisiología humana estudiando la fisiología del ratón, aprendemos fisiología y presumiblemente fisiología de mamíferos y en tanto somos mamíferos lo que sepamos de la fisiología del ratón, en tanto mamífero, eso no se aplica a nosotros en tanto mamífero.

Ciertamente humanos y chimpancés nos parecemos entanto mamíferos, en tanto primates, pero noten ustedes que tenemos la misma edad histórica entre cinco y seis millones de años; ¿cómo es que somos distintos? Para entender esto tenemos que poder preguntarnos qué debe haberse empezado a conservar como modo de vida cuando se separan estos dos linajes de modo que en la conservación de ese modo de vida y en los cambios en torno a ese modo de vida conservado, nosotros somos el presente de esa historia de cambios. (Hay, además, restos fósiles por ejemplo, 3,2 millones de años atrás).

En la interpretación por supuesto del presente, uno encuentra restos fósiles y desde los criterios que se tiene en el presente para hacer sus interpretaciones o por lo menos propuestas históricas, se puede decir que estos fósiles, corresponden a seres que vivieron hace 3,2 millones de años atrás, que son primates bípedos como nosotros, que tienen un rostro distinto, una cabeza mucho más pequeña, una dentadura muy parecida y que de alguna manera tienen que haber sido nuestros antecesores, tal vez directos, o muy parecidos a nuestros antecesores directos, los australos pitecus aparensis bípedos. Todavía aquí hay unos restos fósiles como unos cuatro millones atrás que muestran que el bipedalismo ya estaba en su casi complexión. ¿Pero qué ha pasado? Que se ha conservado de modo que las variaciones en torno a lo que se conserva, dan origen al bipedalismo, al lenguaje del ser humano, porque lo humano tiene que ver con una cierta anatomía fisiológica pero con un modo de vivir en el lenguaje. Los seres humanos existimos en el lenguaje, y esto es un modo de convivir, (y esto es lo que yo afirmo); (no tengo tiempo de hacer un desarrollo completo en coordinaciones de coordinaciones, conductuales consensuales). Si ustedes atienden a la vida cotidiana, a lo que hacen en el lenguaje en las condiciones procurando mirar las condiciones mínimas, se van a dar cuenta que lo que uno hace en el lenguaje es coordinación de coordinación de coordinación.

Una situación mínima es cuando se quiere tomar un auto de arriendo, un taxi: sale a la calle en esta dirección; vienen ocupados; en la otra dirección van desocupados, y uno hace un gesto, se encuentra con la mirada del taxista, hace otro gesto, el taxista da la vuelta y se detiene al lado de uno: coordinación y

coordinación de coordinación conductual; Que esto es una operación en el lenguaje es evidente en el momento en que uno se va en otro taxi antes que este haya dado la vuelta y llegue aquí, porque esta persona se va a quejar diciendo: «cómo ¡si me pidió que lo llevara! ¡cómo, si me contrató!», se queja frente al hecho de que esto fue una operación como una promesa, una operación mínima en el lenguaje.

Vivimos inmersos en coordinaciones de coordinaciones conductuales que han surgido en la historia. Más aún, yo diría que lo que no hacemos en el lenguaje no lo hacemos como seres humanos; en ese momento surge el lenguaje; ¿cómo es que surge el lenguaje entre los chimpancés?

Voy a ser bastante sintético para poder hacer este desarrollo. No voy a hacer una fundamentación total de lo que voy a decir, pero los seres humanos tenemos una característica peculiar que los biólogos conocemos desde hace mucho tiempo. Mis maestros lo sabían mucho antes que yo, y es que somos animales neoténicos. La palabra neotenia hace referencia a la extensión de lo nuevo y en este caso es la infancia. Somos animales que tenemos características infantiles durante toda la vida; somos animales que pertenecemos a una historia en la cual la infancia se ha expandido de modo que abarca toda la vida y la reproducción sexual ocurre en la mitad de la infancia; somos animales en los cuales lo que podríamos decir es la forma adulta. En otras especies como los chimpancés no existe, o por lo menos está empujada hacia el final de la vida. Si ustedes toman una fotografía de un chimpancé de perfil, y la comparan con una fotografía humana de perfil, los perfiles son muy distintos; el rostro del chimpancé es alargado, la frente echada para atrás, es una fisonomía completamente diferente. Pero si comparan la fisonomía de un adulto con la de un bebé chimpancé, es mucho más parecida la posición de la cabeza, el rostro, todo esto más parecido. Pero hay una cosa que es más importante que este parecido anatómico y es lo que pasa en la neotenia con el emocionar.

Los mamíferos, y diría yo los vertebrados y en cierta manera todos los animales, nos movemos entre dos extremos relacionales, dos modos de

relacionarnos extremos, -Uno: en los mamíferos esto es particularmente claro en la relación de aceptación corporal e intimidad en el encuentro corporal, de la relación materno infantil. Si ustedes han tenido en su casa una gata con gatitos, una perra con perritos, habrá un punto en que hay una completa aceptación por parte de la mamá, de la corporalidad de los bebés; por parte de los bebés de la corporalidad de la mamá. Hay un encuentro, un acogimiento, una ternura, porque uno hace el comentario de ternura cuando la gata se abre para que los gatitos mamen; uno dice: «!que tierna! », cuando uno se acerca y ella pone una patita como protegiendo los gatitos, dice: «!que tierna!»; es decir, aplicamos adjetivos que tienen con nuestro emocionar, porque nos encontramos parecidos. Una de las cosas maravillosas que tiene el mirar a los seres vivos es que nos reconocemos en todos ellos de distinta manera. A esta relación voy a llamarla relación amorosa materno infantil y el otro extremo es la relación de dominación y sometimiento. Si ustedes miran de una manera general a los distintos mamíferos se van a encontrar con que estos dos modos de relaciones están, pero tienen distinta presencia de acuerdo al modo de vida de las distintas clases de animales en general y de mamíferos en general.

Lo que ha pasado con nuestra historia, es que es una historia en la conservación de la neotenia y la neotenia comienza por aquí; no es un fenómeno peculiar para nosotros, no es un fenómeno muy corriente en la historia de los seres vivos, la diversificación de especies surge de procesos neoténicos con gran frecuencia. Pero nosotros pertenecemos a una historia neoténica de expansión de la infancia y es una historia que en cuanto tal, implica una expansión de las relaciones amorosas a toda la vida.

Los seres humanos somos *animales amorosos,* nos matamos en Bosnia, torturamos en una guerra, pero somos seres amorosos. Fíjense que es interesante, somos seres amorosos porque nos enfermamos cada vez que se interfiere con el amor, y ¿qué es el amor? El amor es una cosa muy simple, cotidiana, no es una virtud, es una condición relacional en la cual vivimos, que funda lo social y que es central en la vida humana. El conducirnos unos con otros en términos tales que el otro surge como legítimo otro en convivencia con uno, eso es el amor.

Se mencionó esta mañana que los viejos necesitaban amor. ¿Qué es eso? es el surgir en la convivencia como legítimos otros con uno. El que el otro sea un legítimo otro, quiere decir que uno lo ve aún para negarlo. Es interesante si yo fuese, un guerrero, sería cuidadosísimo en amar a mi enemigo para verlo en su magnitud y poder por lo tanto enfrentarlo. Porque si me ciego completamente no veo del todo porque no surge como un legítimo otro, y estoy a merced de su imaginación en mi ceguera. Los seres humanos somos animales amorosos y nos enfermamos cuando se interfiere con el amor a cualquier edad. El bebé no nace indefenso, nace en la confianza amorosa de que cuando nace hay una mamá masculina o femenina, hay una mamá ahí, que lo acoge. Es completamente distinto a pensar que el bebé nace indefenso a pensar que nace en la confianza. Porque la actitud relacional en la cual uno se mueve es completamente distinta; lo que uno trae a la mano en la reflexión es completamente distinto, en nuestro discurso, en nuestra cultura centrada en la dominación y el sometimiento como cultura.

Uno ve las relaciones en esos términos, pero si se las mira en el emocionar, se ve que la relación materno infantil no es una relación de poder, no es una relación de dominación. Es una relación amorosa de mutua aceptación, y la mamá puede ser también un hombre. Los hombres también somos mamás si es que nos relacionamos con nuestros hijos de esa manera, aceptando su legitimidad en la cercanía corporal.

Cuando yo estudié medicina, fue profesor mío de clínica un distinguido clínico el Dr. Alejandro Garretón, y una de las primeras cosas que nos dijo fue la siguiente, que para mí fue un misterio: «El médico comienza a actuar en el momento en que acepta la llamada», yo no entendí eso, me tomó muchos años entenderlo. Yo no tenía problema conmigo mismo, así que no tenía problemas con mis profesores y pensaba que si él decía eso, estaba diciendo algo que valía la pena entender. Pero lo cierto es que muchas veces el médico dice, «...señora, señor, no puedo llegar ahora en la mañana, iré en la tarde...» y cuando llega la mamá dice «...Doctor, fíjese que casi tengo vergüenza haberlo llamado porque el niño está mucho mejor». ¿Cómo se ha mejorado el niño en las cinco

o seis horas desde que el doctor aceptó la llamada?, y si el médico dice: «señora no puedo ir traigalo al hospital» ¿y el niño se empeora? ¿qué es lo que está en juego allí? Es interesante el cambio fisiológico, lo que está en juego. Yo pretendo mostrar que lo que está en juego es la Biología del amor. El Dr, Garretón también nos decía: la primera medicina es la cama; claro! pensaba yo, por supuesto, hay un reducción de metabolismo. Pues resulta que hay algo más, porque en el momento en que uno dice: «tú estas enfermo, te pongo en la cama», en ese momento este ser surge como legítimo otro en la convivencia como enfermo, y aparece toda esta dinámica relacional de la biología del amor y la persona se empieza a mejorar no solamente porque hay reducción de metabolismo sino porque es acogido en su legitimidad, «...te estas quejando por nada, cómo vas a estar enfermo, sigue trabajando», es una cosa completamente distinta!

Bueno, lo que digo, es que somos animales amorosos, porque somos como el resultado de una historia de conservación, de la expansión de la infancia de la neoténia. Los chimpancés no pertenecen a una historia neotenica los estudios de los chimpancés y se puede encontrar con que hay en este momento muchas publicaciones que se hacen cargo de esto, muestran que ciertamente en la vida adulta, viven en la dinámica de dominación y sometimiento en la cual llegan a matarse, y que se extiende hasta los jóvenes; va penetrando cada vez más, hacia la infancia; y las personas que piensan que uno aprende sobre lo humano estudiando los chimpancés, dicen que esto explica la agresividad humana, las guerras. Yo pienso que no; eso son los chimpancés, los cuales no son animales neoténicos. Por supuesto que la relación materno infantil es importante entre los chimpancés, pues son mamíferos como nosotros. Pero el devenir histórico de la ontogenia de un chimpancé en su comunidad normal es una penetración cada vez mayor en un mundo centrado en la dominación y el sometimiento; en cambio nosotros, digamos hasta veinte mil años atrás teníamos un vivir en el cual todo el vivir tenía que ver con el ser amoroso.

Piensen ustedes que en las relaciones de una comunidad, de un pequeño grupo, surge alguien que se conduce con respecto a los demás de modo que los otros no surgen como legítimos otros en la convivencia, se dice que es antisocial.

La emoción que funda lo social es el amor. Por favor: el amor no es una virtud, no estoy poniéndola en un pedestal, las hormigas son amorosas con los miembros de su propio hormiguero; miren las hormigas, se tocan, comparten alimento, pero tomen una hormiga de un hormiguero ajeno y ponganla en ese hormiguero; la matan!

¿Hasta dónde llegan *Las preocupaciones éticas*? Yo digo que las preocupaciones éticas nunca van más allá del dominio social en que surgen. Yo estaba trabajando en Nápoles en 1962 en la Estación de Biología Marina (1962 a 1963) y recuerdo haber leído un gran titular en un periódico, que decía (porque estaba comenzando la participación norteamericana en la guerra de Vietnam): «50 americanos muertos, doscientos comunistas exterminados». Las preocupaciones éticas de quienes escribían este titular llegaban hasta los norteamericanos, no llegaba a los comunistas, no pertenecian al mismo dominio social en el cual surgía la preocupación ética.

En 1955 yo era estudiante en Inglaterra y visitamos con un amigo, una exhibición de un pintor japonés sobre Hiroshima. Cabe imaginarse lo que mostraba la exhibición; y al salir este amigo mío me dice: «y qué me importa a mí que hayan muerto cien mil japoneses en Hiroshima si yo no conocía ninguno». A mí se me pararon los pelos y le dí las gracias, porque me estaba diciendo precisamente lo que estoy hablando: si el otro no es presencia para mí, ¿cómo me puede preocupar lo que al otro le pasa con lo que yo hago? Las preocupaciones éticas nunca van más allá del dominio social en el cual surgen y parte del problema de la preocupación ética es expandir el ámbito social, al cual uno pertenece, es decir, el ámbito en el cual los otros son otros legítimos como uno.

El lenguaje, pienso, tiene que haber surgido como un modo de vida alrededor de unos tres millones de años atrás, y pienso que tiene que haber sido así por todas las transformaciones anatómicas y fisiológicas que involucra el vivir en el lenguaje y en particular en el lenguaje oral. Implica la transformación del cerebro, la transformación de la dinámica respiratoria, la transformación de la

laringe, del rostro, de los senos faciales, de la dinámica motora de la lengua, de la laringe en términos de las cuerdas vocales, etc. La diferencia, por ejemplo, es tan grande que la laringe humana y la del chimpancé, para hacer una comparación, aunque la laringe humana, del bebé humano y del chimpancé se parecen, el bebé chimpancé puede mamar y respirar al mismo tiempo, está mamando, está tragando la leche y está respirando y no se atora. Pero si uno quiere beber y respirar al mismo tiempo se atora; el chimpancé puede beber y respirar al mismo tiempo, tiene una laringe que separa estas dos vías. En nosotros, en relación con el habla, hay una separación que justamente es lo que permite el usar a la boca como un modulador.

En todo caso, lo que estoy diciendo es que hará tres millones de años atrás comienza el lenguaje: ¿qué estoy diciendo con eso?, ¿cuándo un perro sabe su nombre? En mi casa convivimos con tres perros, uno se llama Lobo, otro se llama Pepita y el otro se llama Benjamín. Yo estaba el otro día desde un balcón mirando que estaban los perros allí, y llamo «¡Alfredo!, ¡Alfredo!», no, «¡Benjamín!» inmediatamente Benjamín se da vuelta. Pero, ¿cómo se yo que esa respuesta es nombre?, sólo si digo Benjamín, se orienta hacia mí; digo: «ven», y él viene; en ese momento puedo decir que el perro sabe su nombre, no lo sabe como una reflexión diciendo ¡«ah yo me llamo Benjamín»!, sino como un modo de coordinarse conmigo; ahí hay una coordinación de coordinación conductual consensual. Si convivimos con el perro en suficiente intimidad podemos hacer coordinaciones de coordinaciones conductuales, consensuales. Podemos tener operaciones en el lenguaje, pero el perro no vive en el lenguaje ni vivimos nosotros en el lenguaje con el perro. El tamaño del cerebro humano, es del orden digamos de los mil cuatrocientos cincuenta centímetros cúbicos. El tamaño del cerebro de un chimpancé, antecesores nuestros, es más o menos cuatrocientos cincuenta centímetros cúbicos, el cerebro de un perro es menor que éste.

¿Cómo es que el cerebro humano creció en esa tremenda comparativamente [tres veces más grande], que el cerebro de un chimpancé? Los antropólogos se han preguntado por ésto, y contestan esta pregunta diciendo: porque tiene que ver el desarrollo del cerebro y de la inteligencia con la vida social, y usan al

chimpancé como un ejemplo. Pero, ¿vive el chimpancé una vida social? No todas las relaciones humanas son de la misma clase. Yo mantengo que es la emoción bajo la cual se da la relación la que le da su carácter relacional de autoridad; Las relaciones de trabajo, las relaciones sociales, son distintas clases de relación. Yo sé que los sociólogos piensan de otra manera; la verdad es que el año pasado participó en un Congreso Mundial de Sociología en Alemania y planteé mi presentación. No todas las relaciones humanas son relaciones sociales.

Lo que mantuve allí fue que es la emoción la que define el carácter de la relación, son las relaciones sociales las que surgen bajo el amor, son las relaciones de trabajo las que surgen bajo el compromiso de la realización de una tarea; son las relaciones de autoridad las que se dan en la dominación y el sometimiento. Bueno por lo menos el comentario que una distinguida socióloga hizo ahí públicamente fue parece que después de escuchar al Doctor Maturana, los sociólogos vamos a tener que tomar en cuenta las emociones.

Cuando uno ve una comunidad chimpancé ve una comunidad social; cuando uno ve una comunidad humana ve una comunidad social. Nosotros vivimos una cultura orientada a la *etemidad.* Queremos que todo sea eterno: las parejas eternas, la vida ojalá eterna, las sociedades eternas, los países eternos, las universidades eternas. La Universidad de Salamanca tiene tantos, tantos cientos de años, pero el devenir no es así. Entonces, si soltamos nuestro deseo de eternidad nos daremos cuenta que las cosas, los fenómenos, las instituciones existen mientras se dan las condiciones que los constituyen. Esta comunidad que somos aquí ahora es posible que sea en estos momentos una comunidad social; hemos estado juntos, nos tratamos unos a otros como legítimos otros en la convivencia, estamos operando en el amor. Pero en un determinado momento esto se va a disgregar; unas personas se van para Chile, se acaba la conexión o nos metemos en un espacio de trabajo y se acabó la relación social. Aparece la relación de trabajo o aparecen las relaciones de autoridad porque se piensa que para realizar una cierta tarea se requieren relaciones de autoridad y se acaba la relación social.

La mayor parte de la vida de los chimpancés no es social, está centrada en la dinámica de dominación y sometimiento. Lo que digo es que ésta historia humana es una historia social. Y, ¿qué tiene que ver esto con la *inteligencia? ¿Qué es la inteligencia*? Si se mira las circunstancias cotidianas -por favor estoy distinguiendo consensualidad de acuerdo- el acuerdo requiere la explicitación de la coincidencia en el hacer. Estamos de acuerdo para comenzar la conferencia, ¿a tal hora, si? Acuerdo. El consenso constituye una coincidencia en el quehacer que resulta de la convivencia pero que no es señalada de manera explícita; por ejemplo, en un lugar como éste muchas veces los asientos que usamos se establecen de manera consensual; uno va y se sienta a un lugar, hay un intermedio, va y vuelve al mismo lugar y los otros respetan el mismo lugar en el cual está uno, eso es consensual. No necesitamos una reflexión para que eso pase, no necesitamos hacerlo explícito.

La inteligencia tiene que ver con el operar en dominios de consenso y con la expansión con los dominios de consenso. Uno recoge un gatito en la calle, se lo lleva a la casa, le pone la comida en un cierto lugar, le pone la arenita para que deposite sus excrementos en otro y a los pocos días duerme en la cama con uno; uno dice: «qué inteligente el gatito! Sabe donde le pongo la comida, sabe donde depositar las excretas, sabe por donde meterse a la casa; cuando está cerrada se va por la ventana, maneja la casa con perfecta soltura, ¡qué inteligente el gatito»!, «¡qué inteligente este niño! Me entendió inmediatamente lo que quería hacer». Pero para que eso pase la relación tiene que ser fundamentalmente como condición primaria en un espacio de cercanía en la convivencia, ya sea deseado u obligado.

Pienso y la vida cotidiana nos muestra que esto es así, que las distintas emociones tienen distintas consecuencias sobre la inteligencia. Si se es profesor, y se está en una situación de examen con alguno de sus alumnos o alumnas y quiere que este alumno fracase lo único que se tiene que hacer es generar miedo. El miedo disminuye la inteligencia. Si uno quiere ser un poco más indirecto y quiere que su alumno fracase de todos modos pero no quiere generar miedo, le basta con generar ambición; la ambición disminuye la inteligencia. Si uno quiere

que su alumno tenga éxito, lo que tiene que hacer es abrir un espacio amoroso; el amor amplía la inteligencia. La competencia restringe la inteligencia. Se dice: «está ciego de ambición». ¿A qué se refiere uno cuando dice: «está ciego de ambición?» La ambición lo ciega, es que su mirada está estrechada en el espacio definido por la ambición, por lo tanto, ese espacio de consensulidad posible está limitado; y la competencia, qué hace si no estrechar la mirada al entorno de comparación con respecto al otro. Por supuesto que en ese espacio yo puedo desarrollar consensualidad, pero el espacio de consensualidad está restringido. La única emoción que amplía la inteligencia porque amplía la mirada, porque está en la confianza, está en el respeto por sí mismo y por el otro, es el amor.

En esta historia, yo digo es responsabilidad mía el decirlo, esta es una historia de continua ampliación de la inteligencia porque está centrada en el amor; esta otra historia del chimpancé es una historia de ampliación de la inteligencia agotada porque está centrada en la competencia de las relaciones de dominación y sometimiento.

¿Qué es la colaboración? es un espacio de cohaceres en los cuales la inteligencia se abre porque se funda en el amor. En la competencia no hay colaboración, en las relaciones de trabajo no hay colaboración; bajo ambición no hay colaboración, para que haya colaboración el otro tiene que surgir como legítimo otro conmigo. Ahora bien estas no son dimensiones eternas; yo puedo estar en la colaboración y de pronto pasarme a la competencia; ah y me muevo de una emoción a otra. Hay un autor que ustedes lo conocen o lo van a conocer porque está teniendo mucha relevancia que se llama France de Baal, quien escribió un libro que se llama, *Política del Chimpancé.* El escogió el título *Política del Chimpancé,* y por supuesto cita a Aristóteles diciendo que los seres humanos somos animales políticos, *anthropos politicon.* Digo que los seres humanos no somos animales políticos; somos animales colaboradores, vivimos una cultura política ahora, pero no somos animales políticos. Cuando en Chile, por lo menos, hay un período de elecciones, a veces los periodistas preguntan por la calle...» -Señor, señora hay elecciones, ¿qué piensa usted, qué piensa de

la política? « -No, no, yo no tengo confianza en la política, porque los políticos no son confiables», «¿y usted señor?», «bueno, yo no creo en los políticos porque siempre están preocupados por el poder», Y qué es el poder sino la negación del otro, el poder es concesión; yo concedo poder sometiéndome, o sea yo me niego al conceder poder; el poder no es algo que uno tenga, es algo que el otro le da en la obediencia.

En Chile en las últimas elecciones, los partidos, llamémoslo así, de la concentración del gobierno y de los de la oposición, se acusaban mutuamente de alianzas políticas. ¡Qué interesante! Los de la concentración están ahí, los radicales, los demócratas cristianos, los estos, los otros, están en alianzas políticas, es decir no son confiables. Y este grupo de tal candidato decía: «no a los de derecha y la UD». Y este señor «cómo se llama, el centro, están haciendo alianzas políticas, no confiables». Es que la coincidencia en el hacer en una alianza es algo completamente distinto a la coincidencia en el hacer en una colaboración en la alianza. La coincidencia del hacer tiene que ver con la transitoriedad de la coincidencia en el resultado que se desea. En la colaboración la coincidencia en el hacer tiene que ver con el placer de hacer cosas con el otro. Estoy aquí y personalmente siento que estoy colaborando en esta tarea de lanzar este postgrado en Bioética; yo no estoy aquí en una alianza; ¿desde dónde lo digo? Desde que estoy aquí por el placer, yo me he encontrado con la gente, lo paso bien, conversamos, nos movemos en la biología del amor.

Pero las alianzas tienen acotamientos definidos de duración de la coincidencia de la tolerancia. France de Baal muestra cómo los chimpancés hacen alianza, se alían unos con otros para eliminar a un tercero.

Las preocupaciones éticas no son políticas; las preocupaciones éticas y las acciones éticas no pueden ser políticas, a menos que restrinjamos cómo es una vertiente de los significados posibles de la palabra política, a la preocupación por los temas de la comunidad. Pero no es ése el único significado de la palabra política. Porque la Bioética o la ética en general, se fundan en el amor, la preocupación ética surge sola y exclusivamente en tanto uno vea al otro como

legítimo otro y, por lo tanto, uno se preocupa de las consecuencias que las conductas que uno tiene sobre el otro; si el otro no le importa a uno no hay preocupación ética; es por eso que los argumentos racionales o los discursos racionales sobre ética no sirven para nada.

Si estamos aquí, es porque estamos encontrados en la preocupación por las consecuencias de nuestras acciones sobre los demás y los demás son otros seres humanos, seres vivos, en nuestro entorno, en el mundo en que vivimos. Pero si traemos a un empresario que está por lo menos en Chile, preocupado de transformar a todos los bosques en astillas y está ganando con esto millones y millones de pesos o de dólares, ¿qué argumento racional lo va a convencer de que el tema del bosque es un tema ético?

En el proceso de la argumentación racional puede que cambie su emocionar y en el cambio del emocionar, cambie su mirar y diga: «¡aha!, tiene usted razón, recién me doy cuenta de que a mi me gustan los bosques después de todo»; y el bosque adquiere presencia. En tanto él adquiere presencia se hace en relación a la presencia que adquiere.

Yo a veces cuento el siguiente cuento, que es un cuento nada más: uno tiene un amigo en Chile que tiene un fundo en el sur y lo invita a pasar algunos días, y uno llega en la noche; es acogido en una casa calientita; a la mañana siguiente se levanta, sale a tomar desayuno en un comedor con un ventanal, mira hacia afuera y ve los árboles del bosque; y uno le dice a su amigo: «Oye ¡que bosque maravilloso tienes aquí! Este bosque, en esta zona lluviosa, templada con tanta diversidad de especies a lo mejor está la ranita de Darwin, y está este otro ser y está otra...» Pero lo amigos de uno tienen más amigos; uno no es el único amigo de sus amigos y este amigo invitó también a un empresario. El empresario también llegó en la noche y en la mañana se levanta y sale ... »!oye aquí tienes como Dos Millones de Dólares en madera» ¿Qué es lo que tiene? Si tiene dos millones de dólares no tiene bosque, no ve el bosque, si tiene un bosque no tiene dos millones de dólares. Pero para ver el bosque uno tiene que estar en el espacio en el cual el bosque puede surgir como legítimo

otro, el entorno puede surgir como legítimo otro. Digo que nosotros somos esta clase de seres, pero que hará no sé exactamente unos quince mil años, hay indicios ciertamente en Europa de unos siete mil años antes de Cristo, que muestran el surgimiento de la cultura patriarcal a la cual pertenecemos. Esta cultura patriarcal surge en otro lado, no voy a hacer un desarrollo, pero lo que quiero destacar aquí es que cuando aparece el patriarcadó -y nosotros pertenecemos a esa historia-aparece como una cultura centrada en la apropiación, en la desconfianza, en el control, en la guerra, en la manipulación, en el control de la sexualidad. Nosotros somos el presente de esa historia, con muchos intentos a lo largo de estos nueve mil años de salirnos de allí.

Cuando Jesús hace su prédica, Él está invitando a recuperar la confianza, pero la confianza es una actitud en la cual uno acepta que el mundo que lo acoge cuando uno está, no es su enemigo. Pero al mismo tiempo tenemos el discurso del enemigo con respecto al mundo natural; tenemos que controlar las fuerzas de la naturaleza. La prédica de Jesús no es controlar las fuerzas de la naturaleza, es tener confianza en el reino de Dios. Por favor no soy religioso, no soy católico, no estoy haciendo referencia a una postura religiosa, simplemente estoy haciendo referencia a lo que dice Jesús. Si yo le creo al evangelio, Jesús está hablando del reino de Dios como el espacio de vida humana en el cual podemos estar en la confianza; pero esa confianza en algún momento se pierde: no quiero entrar a discusión sobre en qué momento se pierde.

Yo tengo un artículo que aparece en un libro mío con una colega alemana la Dra. Bernen Sholer que se llama, *Amor y Juego. Fundamentos Olvidados del Humano,* y allí hay una discusión sobre el origen del patriarcado. Nosotros pertenecemos a una cultura de la desconfianza, y estamos en el continuo control; queremos controlarlo todo, y en este esfuerzo de control nos dicen y preguntan, «Ya Doctor, qué interesante lo que dice pero, ¿qué hacemos? ¿Cómo controlamos de modo que otro se conduzca de manera ética? Buscamos el imperativo ético, y en el momento de buscar el imperativo ético negamos por lo tanto la posibilidad de la conducta ética que consiste en ver al otro como legítimo otro en convivencia con uno.

Pienso que lo que tenemos que mirar es, qué es lo que nos constituye como humanos. Lo que nos constituye como humanos es que en algún momento, hará unos tres millones de años, las interacciones en lenguaje dejan de ser ocasionales, como las que yo pueda tener con mi perro, y pasan a ser un modo de convivir que se conserva generación tras generación en el aprendizaje de los niños.

Esta es una historia de grupos pequeños no de grandes comunidades; de familias pequeñas, cinco, seis, siete individuos, hombres, machos, hembras, jóvenes, bebés que viven en suficiente intimidad como para que en la convivencia se haga el vivir en coordinaciones de coordinaciones conductuales consensuales.

Un modo de vivir que los niños aprendan de modo que a su vez su hijos aprendan a convivir viviendo con ellos en coordinaciones de coordinaciones conductuales consensuales y en la conservación de ese vivir. En esta historia de neotenia, todo lo demás cambia; va cambiando la anatomía y la fisiología en un vivir en coordinaciones de coordinaciones conductuales consensuales que son sonoras fundamentalmente, pero no exclusivamente; de modo que esta historia a la cual pertenecemos, aunque la hagamos los adultos es llevada por los niños. Los adultos hacemos la historia, pero la llevan los niños porque son ellos los que conservan el modo de vivir, de modo que a su vez sus hijos viven de la manera que les toca vivir viviendo con ellos, y conservan o no conservan el modo de vivir. Ciertamente se puede perder lo humano, porque lo humano tiene que ver con la biología del amor; en el momento en que la convivencia deja de ser social y pasa a estar centrada en la manipulación y el control como un modo de convivir que se conserva generación tras generación, se acaba el linaje humano y aparece otro.

Es lo que pasa con nuestros niños. El problema fundamental, es lo que pasa con nuestros niños lo que hace posible este oír ético. Si los niños crecen centrados en la competencia, en lo utilitario, ajenos del entorno, manipulando exclusivamente computadores, ¿cómo van a ver a la vaca, al ratón, al pájaro, a la mosca, a la cucaracha, a la pulga, al mosquito, al protozoo, como otros seres vivos como él, que es legítimo respetar, aunque uno los mate con responsabilidad en

un momento determinado? Yo como biólogo he hecho innumerables experimentos con sapos, con palomas, con gatos. Hubo un momento en que decidí no matar un ser vivo nuevo, ni siquiera una mosca, en mi casa no tengo problemas con las moscas porque las hecho para afuera y me preocupo de la basura de modo que no tengo un espacio de cultivo de moscas, y en mi casa no uso insecticidas. Tenemos un jardín grande y hay toda clase de bichos, pájaros, gusanos; vienen mariposas, insectos y es un lugar precioso, coherente, pero para poder ver eso y verlo así y quererlo como su propio mundo uno tiene que crecer de una cierta manera, no de cualquier manera, porque el niño va a crecer en cualquier realidad virtual o no virtual que le pongamos. Pienso que la realidad no virtual, la realidad con respecto a la cual las otras son virtuales, es la del vivir cotidiano, en el que se hace el vivir propiamente tal. Pero sometemos a nuestros niños a experiencias o a situaciones de realidades no virtuales. Lo que le pasa en el espacio psíquico, la transformación psíquica nunca es virtual, aunque uno le diga al niño: «No mijito, si esto es solamente un cuento, una película», su transformación psíquica no es virtual y por eso es que los cuentos y todos estos relatos que son cuentos, conforman el espacio espiritual de los niños. Nosotros crecimos con espacio espiritual.

La primera vez que viajé a Alemania, un amigo mío por los azares de la vida, me puso en el tren en Frankfurt para llegar a Colonia y me instaló en un cierto punto en el tren, Me dijo: tú te vas a sentar aquí». Yo voy aquí, en este tren, este tren va a lo largo de un río y me empiezo a acordar de mi infancia; digo: ¿Qué tengo yo que ver con, Alemania? ¿De qué me acuerdo? ¿de mi infancia? Y me dí cuenta de que yo tenía que ver con Alemania. Las ilustraciones de los cuentos de hadas que yo había leído cuando chico, porque era el paisaje del Rin. Yo no digo que esto esté bien o mal; lo que estoy señalando es que eso pasa. Resulta que esos dibujos de los cuentos, *elethos,* la espiritualidad lo humano de los cuentos que uno vive como niño, constituyen el espacio de transformación psíquica que uno vive; de modo que nunca son triviales. Nosotros podemos entendernos ahora y hablar de muchas cosas porque tenemos un espacio de vida común en el cual todos estos elementos fundamentales los hemos vivido indirectamente, no directamente educados por el profesor en el

colegio o la profesora, sino por las dimensiones relacionales en las cuales hemos vivido como niños.

¿Y qué pasa con nuestros niños ahora, si queremos que nuestros niños sean capaces de escuchar una invitación ética? Si queremos que nuestros niños sean capaces de entender y apreciar una argumentación ecológica, tienen que crecer como seres que se respetan a sí mismos, que pueden decir si o no desde sí en un ámbito en el cual el entorno es legítimo, la mosca, el ratón, la vaca, están ahí no como dibujos en un computador sino como presencias en el vivir cotidiano, de modo que el niño pueda sensibilizar, pueda emocionar y coemocionar con la gata que esta teniendo sus gatitos o con el insecto que de pronto ve medio apachurrado allí porque alguien lo pisó y el niño dice: «!pobrecito!...» uno puede decir... «!ah es solamente un insecto!» uno puede decir: «... sí, pobrecito, algo lo pisó, veamos si se puede salvar!...» Es completamente distinto lo que le pasa al niño; no hay Bioética posible como un aspecto fundamental de nuestro convivir, si los otros no pueden escuchar lo que estamos diciendo; y no pueden escuchar lo que estamos diciendo si no han tenido un vivir en el cual la biología del amor ha sido lo central en la convivencia. La biología del amor no es otra cosa más que una convivencia social, una convivencia centrada en relaciones en las cuales el otro surge como legítimo otro en convivencia con uno. No quiero decir que las otras relaciones no existan; por supuesto que existen pero, ¿cúal es el eje central del vivir de uno? ¿Ese es el problema? Cúal es el eje central del vivir de la familia?

Qué muestran las películas de televisión norteamericana, la continua disputa y la lucha y la negación o bien lo que tiene que ver con un espacio de acogimiento en el cual el niño tiene una presencia legítima en convivencia con sus hermanos, con su mamá, con su papá, en un ámbito natural que uno respeta y acoge porque uno es parte y coparte de él?. Pienso que esto último. Para mí este proyecto de un postgrado de Bioética es valioso no solamente desde el punto de vista de la medicina. Pienso que por supuesto hay decisiones y acciones en el ámbito de la medicina, de la práctica médica, de la medicina social, de la medicina industrial, que exigen una conciencia ética y eso exige también una preparación directa del

médico porque tiene que tener una mirada más amplia que la de los enfermeros y enfermeras o matronas. Pero si no nos preocupamos de lo que pasa con los niños la historia va a ir por otro lado porque estamos inmersos en un mundo generador de negación a través de la competencia, a través de la lucha, de la valoración de la guerra, del insistir en que los seres humanos somos agresivos, que la agresión es legítima, que tenemos que luchar por nuestros derechos, que tenemos que hacer toda una serie de cosas que aparecen legítimas. Pero si la vida es una continua lucha es una cosa completamente distinta a si los seres humanos estamos en un proyecto común, como se habló de la democracia.

La democracia es un intento de una convivencia amorosa. Lo que estoy diciendo es que la democracia es un intento de una convivencia amorosa; y no estoy hablando de amoroso en el sentido de una virtud; estoy hablando de movernos en espacios en los cuales las cosas que hacemos en conjunto surgen de colaboración en proyectos comunes que podemos diseñar, lo cual no quiere decir que coincidamos en todo, pero si nos respetamos; las discrepancias son puntos de partida para conversaciones, no espacios de negación mutua en la eliminación de uno u otro. Pero para que eso pase tenemos que preocuparnos con lo que pasa con los niños.